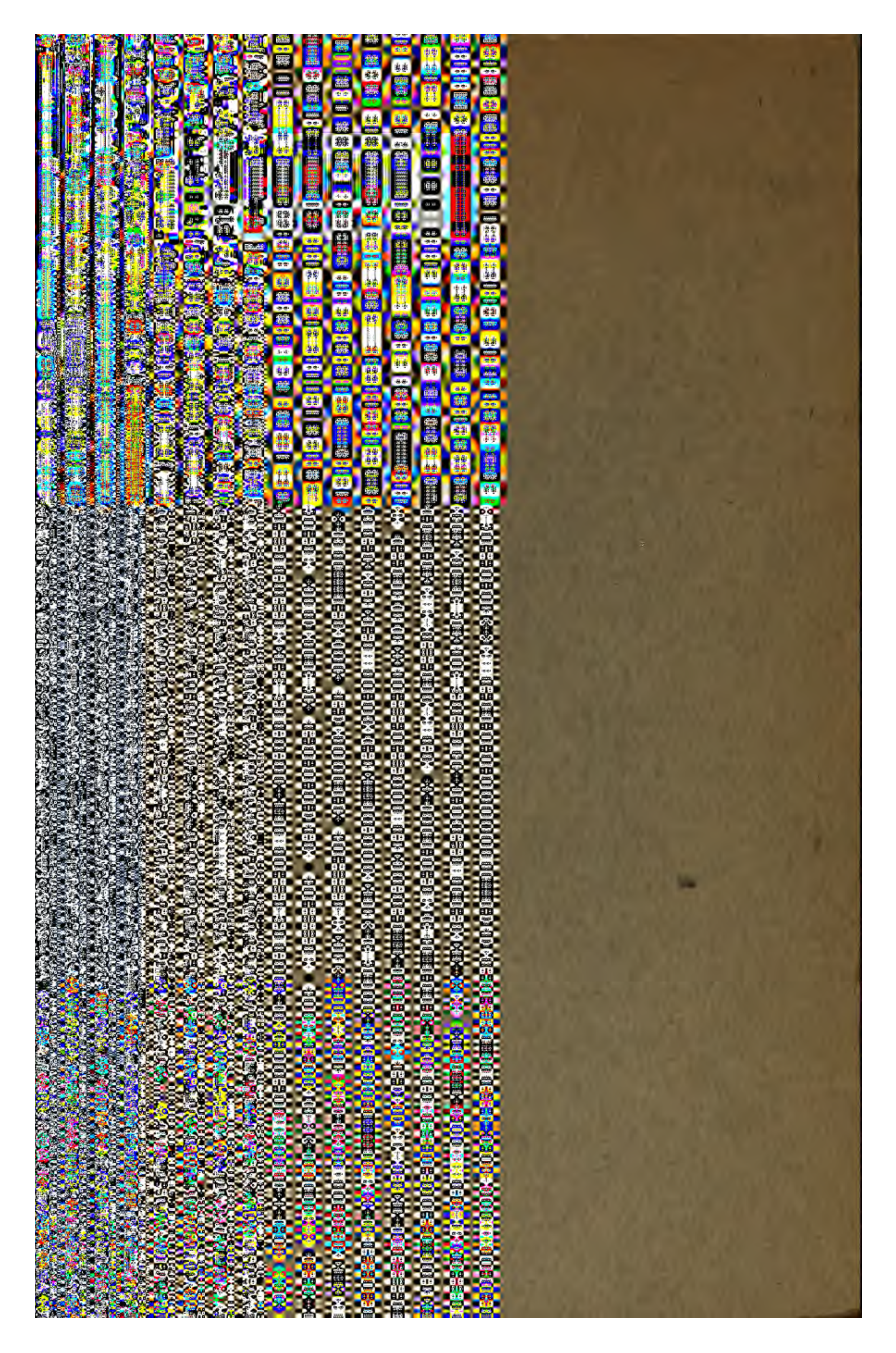
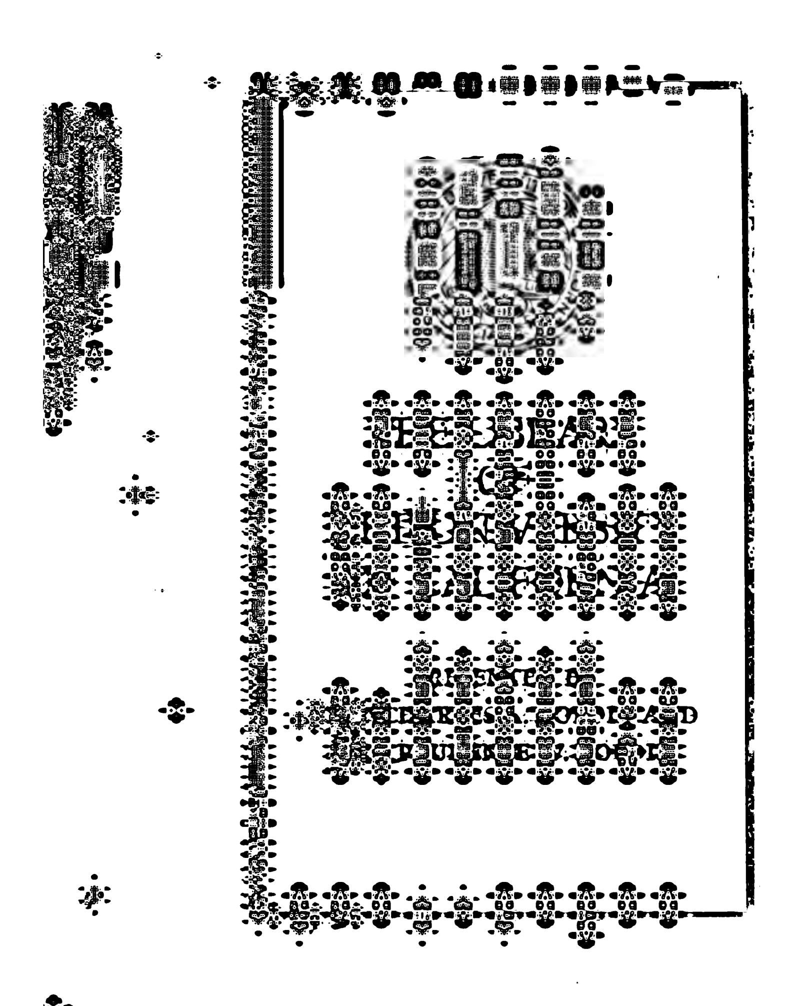
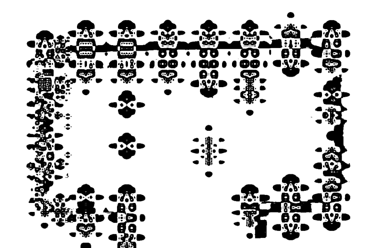
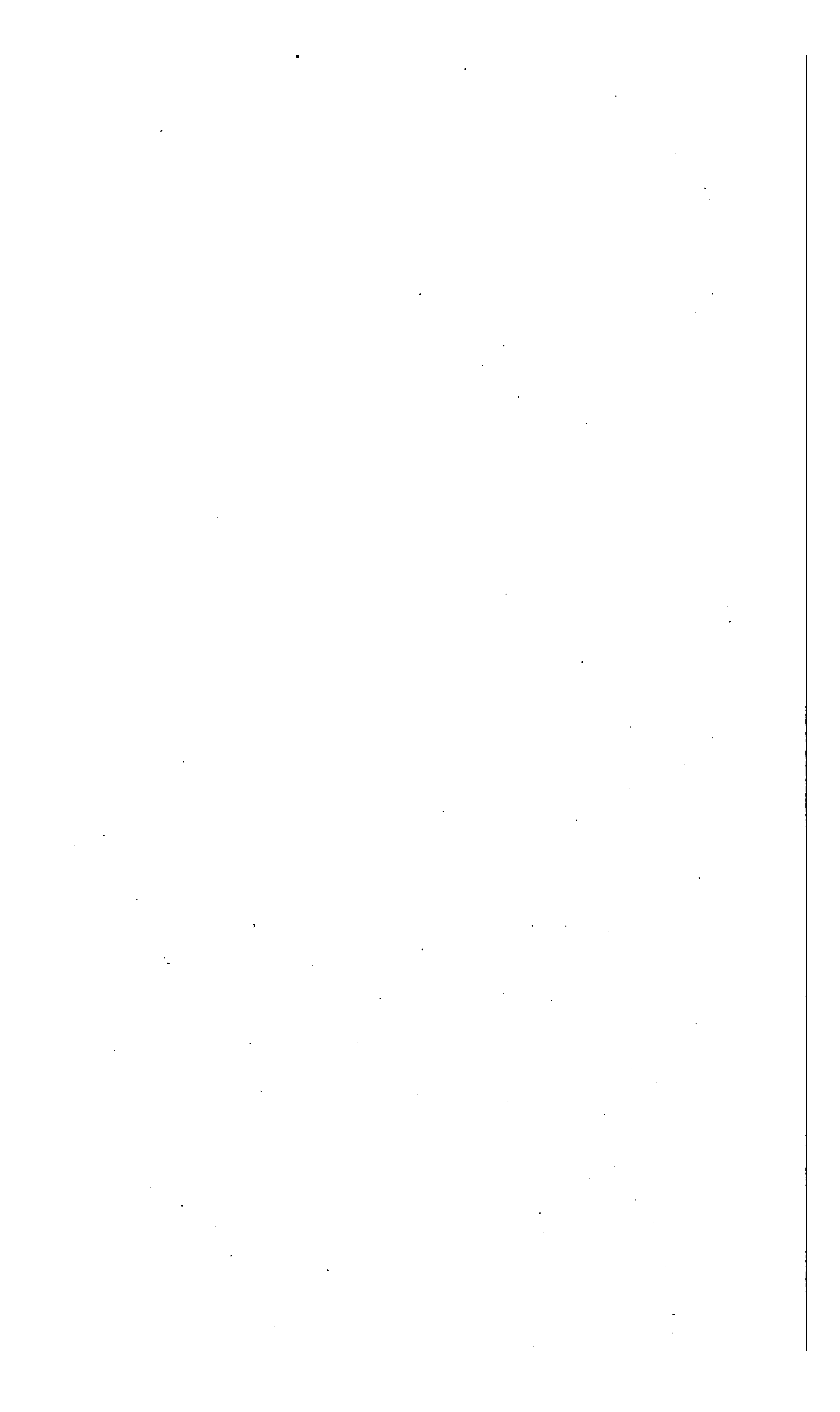












DIE
CHRISTLICHE ANSCHAUUNG DER EHE
UND
IHRE MODERNEN GEGNER.

EINE

VON DER

HAAGER GESELLSCHAFT ZUR VERTHEIDIGUNG
DER CHRISTLICHEN RELIGION

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT

VON

Lic. Dr. CARL THÖNES,

EVANG. PFARRER IN LENNEP.

LEIDEN. — E. J. BRILL.
1881.

„Οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ."

„Weder Weib ohne Mann, noch Mann ohne Weib in dem Herrn" (1 Kor. XI, 11).

HERRN

Consistorialrath D. ALBRECHT RITSCHL,

o. ö. Professor der ev. Theologie an der Universität Göttingen,

UND

HERRN

D. ADOLF KAMPHAUSEN,

o. ö. Professor der ev. Theologie an der Universität Bonn,

MEINEN HOCHVEREHRTEN LEHRERN,

IN HERZLICHER DANKBARKEIT

ZUGEEIGNET.

INHALTSVERZEICHNISS.

EINLEITUNG.

So lange das Christenthum im Menschengeschlechte vorhanden ist und seine Wirkungen äussert, hat es auch mit widerstrebenden Mächten Kämpfe mannigfaltiger Art zu bestehen. Denn es will ja nichts Geringeres sein, als die geistige Macht, welche die Aufgabe hat, das ganze Menschenleben, sowohl wie es in den Individuen, als in den verschiedenen Formen der Gemeinschaft erscheint, zu durchdringen und zu gestalten.

Zwar ist es seiner Natur nach Religion, Glaube; aber alle Formen religiösen Glaubens, denen wir in der Geschichte und im Leben begegnen, werden wirksam auch im Gebiete der Sittlichkeit, und ganz besonders ist dies der Fall mit dem christlichen Glauben. Immer hat dieser auch eine besondere Art des Lebens erzeugt: christlicher Glaube und christliche Sittlichkeit sind von einander untrennbar.

Ganz natürlich ist es daher, dass die dem Christenthum widerstrebenden Mächte auf beiden Gebieten sich finden, nicht minder auf dem der Sittlichkeit, als auf demjenigen des Glaubens. Davon giebt schon die erste christliche Zeit, wie sie im neuen Testamente sich spiegelt, deutlichen Beweis; aber ebenso auch die Geschichte der christlichen Kirche bis heute. Kann man sich, was jene erste Zeit anbetrifft, einen grösseren Gegensatz denken, als welcher in der Auslegung der sittlichen

Gebote sich zeigt zwischen Christus und den Pharisäern? Und welch eine Kluft war nach Ausweis der Briefe des Paulus gerade auf dem Gebiete der Sittlichkeit vorhanden, nicht nur zwischen Christenthum und Heidenthum, sondern auch zwischen dem Apostel und seinen judenchristlichen Gegnern!

So musste das Christenthum schon im Anfang seines Bestehens, nicht nur auf dem Gebiete des Glaubens, sondern auch auf dem der Sittlichkeit, kämpfen; aber auch seitdem hat der Kampf nicht aufgehört. Denn in gewissem Sinne wird man sagen müssen, dass heidnische und jüdische Art zu glauben und zu handeln niemals ausgestorben sind, noch auch bis zur Vollendung des Reiches Gottes je aussterben werden. Ist nicht diese heidnische und jüdische Art, nachdem sie zuerst äusserlich immer mehr zurückgedrängt worden, im Innern der christlichen Kirche nur zu bald wirkungskräftig wieder aufgelebt? Ist nicht die römische Kirche noch heute in Lehre und Leben von so vielen jüdischen und heidnischen Elementen durchsetzt und durchdrungen? Und zu diesen beiden kommen weiter noch alle diejenigen Gegner, welche auf die einfachen Typen des Jüdischen und Heidnischen nicht zurückgeführt werden können.

Zwar lassen sich in dem bezeichneten Kampfe verschiedene Perioden unterscheiden. Es hat Zeiten gegeben, in welchen der Streit sich mehr concentrirte auf dem Gebiete des Glaubens, andere, in denen sittliche Fragen das hervorragende Kampfobject bildeten: aber auf keinem der beiden Gebiete hat der Streit je ganz geruht.

Auch die gegenwärtige Zeit hat ihren Kampf nach beiden Richtungen hin durchzukämpfen. Steht auch innerhalb der modernen Kulturwelt dem Christenthume kein hervorragender äusserlich organisirter Feind gegenüber — auch das moderne Judenthum, wie gross seine Macht sonst sein mag, glauben wir in dieser Art nicht betrachten zu sollen —: so giebt es dennoch auf beiden Gebieten links und rechts Feinde genug.

Was das Gebiet des Glaubens anbetrifft, so steht das Christenthum einerseits ja noch mitten in einem hartnäckigen Kampfe sowohl gegen den Pessimismus unserer Tage, als auch gegen den Materialismus, welcher, vermittelst der Theorien Darwin's nur aufgefrischt, in zahlreichen Anhängern seine Fahne gegen allen Gottesglauben entfaltet, und andrerseits hat gerade in unserer Zeit der Geist unfreier Gebundenheit ein weites Herrschaftsgebiet. Innerhalb der Kirche der Reformation zeigt dieser sich in Buchstabenglauben und allerlei sectirerischen Erscheinungen, in der römischen Kirche aber konnte er im Dogma der Infallibilität sogar seine äusserste Spitze erreichen.

Aber auch auf dem Gebiete des sittlichen Lebens ruhen die Waffen nicht. Wir haben so eben des Materialismus Erwähnung gethan. Derselbe tritt als eine geschlossene Weltanschauung dem Christenthum gegenüber. Ebenso verhält es sich mit dem Pessimismus unserer Tage. Nun birgt jede Weltanschauung in sich nicht nur theoretische Elemente, sondern auch praktische Consequenzen.

Wenn jene mit dem christlichen Glauben im Widerspruch stehen, so müssen diese der christlichen Sittlichkeit sich feindlich gegenüberstellen. So fand denn auch sowohl der Pessimismus sich veranlasst, nicht nur nach der einen, sondern auch nach der andern Richtung hin in seinem noch lebenden Hauptvertreter jüngst weiten Kreisen von der »Selbstzersetzung des Christenthums" zu predigen, als auch auf der anderen Seite der Materialismus genöthigt ist, wie gegen die christliche Glaubenslehre, so auch gegen die christliche Ethik seiner Natur nach in den wichtigsten Beziehungen zu protestiren. Dies zeigte sich im vorigen Jahrhundert in Frankreich; es zeigt sich auch heute, wo der Materialismus auf dem Principe des Kampfes um's Dasein ein neues Haus moralischen Wohlseins für das Menschengeschlecht aufzubauen versucht.

Und ausser pessimistischen oder materialistischen oder anders benannten Gegnern, welche auf dem breiten Boden einer geschlossenen philosophischen Weltanschauung gegen das Ganze der christlichen Sittlichkeit sich erheben, giebt es für die Ethik des reinen Christenthums mancherlei particulären Widerstand auch in der eigenen Glaubensgemeinschaft zu überwinden.

Nicht nur allerlei pietistische und sectirerische Bestrebungen unserer Tage spielen in das Gebiet der Ethik hinein, sondern auch Gedanken und Bestrebungen socialer und politischer Art.

Die nachfolgende Arbeit hat den Zweck, auf einem einzelnen aber hervorragenden Punkte den gegenwärtigen Kampf gegen die Moral des Christenthums näher zu beleuchten. Dieser Punkt is die christliche Anschauung von der Ehe. Man sieht leicht ein, wie empfindlich das Christenthum getroffen würde, müsste es in Bezug auf die Ehe vor seinen Gegnern die Waffen strecken. In der Ehe ist ja die Wurzel aller sittlichen Gemeinschaftsbildung enthalten; von der Gesundheit der Urform ist das Wohlsein der übrigen Formen der sittlichen Gemeinschaft, wie sie in Gemeinde, Staat und Kirche erscheinen, bedingt.

Jede Ehe ist gewissermassen eine einzelne Zelle im Organismus der grösseren Gemeinschaft: wie kann der Organismus gesund bleiben, wenn die Zellen kränkeln! Die Ehe wird, sobald sie sich zur Familie gestaltet, im Kleinen eine ganze sittliche Welt [1]). In der Familie sind auf kleinstem Raume dieselben grossen Gegensätze vereinigt, welche auch in den grossen sittlichen Gemeinschaften des Staates und der Kirche harmonisch geeinigt werden müssen. In der Familie sollen geeint sein die grossen Gegensätze von Mann und Weib, Alten

1) Sehr schön sagt W. H. Riehl: „Nach J. J. Wagner's geistvollem Worte schaut das Volk sich selber an in seinen Familien. — In der Familie dämmern zuerst die natürlichen Gliederungen des Volkes auf." (Vergl. Die Familie, 6. Abdr. S. 51. Stuttg. 1862).

und Jungen, Starken und Schwachen, Leitenden und Geleiteten, Befehlenden und Gehorchenden, Auctorität und Pietät, Auctorität und Gehorsam. Nur wenn die harmonische Einigung dieser Gegensätze in der Familie vorhanden ist, kann sie auch in der grossen Gemeinschaft sich glücklich bewerkstelligen lassen.

Aus der Natur der Sache ergiebt sich, dass wir zuerst darzustellen haben, worin die wahre christliche Ansicht der Ehe besteht. Sodann sind die von ihr abweichenden Meinungen zu beschreiben, auf ihren Gehalt zu prüfen und mit der christlichen Ansicht zu vergleichen. Aus dieser Vergleichung ergiebt sich dann von selbst, ob das Christenthum auf dem bezeichneten Punkte überwunden werden kann, oder nicht.

ERSTER HAUPTTHEIL.

DIE CHRISTLICHE ANSICHT DER EHE.

Die Frage, welches die christliche Ansicht der Ehe sei, wird uns zuerst zu beschäftigen haben.

Durch dieselbe werden wir aber unmittelbar zu der andern geführt, welches die Quellen sind, aus welchen die Ansicht des Christenthums über die Ehe erhoben werden kann.

Und da sind wir denn naturgemäss in erster Linie verwiesen auf das Urkundenbuch des Christenthums, das neue Testament.

In diesem aber werden wir eine kleine Anzahl von Stellen von den übrigen abtrennen müssen. Diejenige Ansicht über die Ehe nämlich, welche in den Worten Jesu zum Ausdruck gelangt, und die natürlich für die Beschreibung der *christlichen* Anschauung der Ehe massgebend sein muss, ist von ascetischen Elementen frei; ebenso verhält es sich mit der grossen Mehrzahl der übrigen neutestamentlichen Aussprüche, die wir zu betrachten haben werden. In jener kleinen Anzahl von Stellen aber gelangen allerdings auch ascetische Elemente der Anschauung der Ehe zum Ausdruck, und diese werden wir gesondert zur Besprechung bringen. In einem dritten Abschnitt werden wir dann sehen, wie der Gedankeninhalt der neutesta-

mentlichen Aussprüche in der Geschichte der christlichen Kirche sich ausgestaltet. Wir werden finden, dass die ascetischen Elemente vorzüglich zur Wirkung gelangen in der Anschauung der katholischen, besonders der römisch-katholischen, die Anschauung der Ehe ohne ascetische Elemente aber in der protestantischen Kirche. Sofern nun die geschichtliche Entwickelung eines religiösen oder sittlichen Prinzips zugleich auch immer ein Licht wirft auf das Verständniss des letzteren selber, wird der Stoff dieses dritten Abschnittes den Werth einer secundären und erläuternden Quelle neben dem neuen Testamente beanspruchen können.

I. Die Anschauung des neuen Testaments von der Ehe ohne ascetische Elemente.

Im neuen Testamente finden wir, wie schon eine oberflächliche Bekanntschaft mit demselben lehrt, weder für die Glaubens-, noch für die Sittenlehre ein irgendwie vollständig ausgebildetes System. Was im Besonderen die Sittenlehre betrifft, in deren Gebiet die Frage von der Ehe hineinfällt, so werden manche einzelne Stoffe der christlichen Ethik theils gar nicht berührt, wie z. B. Kunst und Wissenschaft, theils nur gelegentlich und vorübergehend erwähnt, ohne dass es irgendwie auf systematische Vollständigkeit einer Lehrentwickelung abgesehen wäre. Auch die christliche Lehre über die Ehe wird nirgend vollständig und systematisch behandelt. Aber immerhin wird sie in einer grösseren Anzahl von Stellen besprochen, so dass eine klare Anschauung vom Wesen und Werthe der Ehe aus dem neuen Testamente gewonnen werden kann.

Die Hauptstelle, aus welcher die christliche Ansicht der Ehe zu ermitteln ist, findet sich in einem Ausspruche Jesu: Mc. 10, 6—9. Derselbe ist nach dem Berichte des Evangelisten veranlasst durch die versucherische Frage der Pharisäer, ob es einem

Manne erlaubt sei, ein Weib zu entlassen? Der Herr stellt ihnen die Gegenfrage: »Was hat euch Moses geboten?" Und als sie antworten: »Moses hat erlaubt einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen", erklärt Jesus weiter: »In Hinsicht auf eure Herzenshärtigkeit hat er dies Gebot euch geschrieben. Von Anfang der Schöpfung aber machte er sie als Männliches und Weibliches. Darum wird ein Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und werden die Zwei sein Ein Fleisch. In Folge dessen sind sie nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll ein Mensch nicht scheiden."

Wir haben in diesen Worten Jesu, wie der Zusammenhang ergiebt, zunächst nur eine Erklärung über die Berechtigung oder Nichtberechtigung der Scheidung der Ehe. In dieser Beziehung werden dieselben, mit Berücksichtigung der Parallelstelle bei Matthäus (19, 3 ff.), so wie anderer Stellen, weiter unten noch besprochen werden. Zugleich aber ist in der Antwort Jesu auf die versucherische Frage der Pharisäer eine tiefe Belehrung enthalten über das Wesen der Ehe. Diese Belehrung stimmt ihrem Inhalte nach mit derjenigen bei Matthäus (19, 4—6) vollständig überein, nur dass bei dem Letzteren nach »verlassen" noch hinzugefügt ist: »und wird seinem Weibe anhangen".

Die Belehrung Jesu über das Wesen der Ehe ist in zwei alttestamentliche Worte gekleidet, welche sich Genes. 1, 27 und 2, 24 aufgezeichnet finden. Sie sind aus der Uebersetzung der LXX genommen, wie aus dem Zusatze »die Zwei" erhellt, welcher im hebräischen Texte nicht enthalten ist, sondern in der griechischen Uebersetzung zu Gunsten der Monogamie später zugefügt wurde [1]). Es ist selbstverständlich, dass in der Belehrung Jesu dieser Zusatz dieselbe Werthschätzung in An-

1) Vergl. Meyer zu Matth. 19 u. 1 Cor. 6, 16.

spruch nimmt, wie die im hebräischen Texte enthaltenen Worte.

Was ist nun näher der Inhalt dieser Belehrung über das Wesen der Ehe? Nach derselben sind Mann und Weib »Ein Fleisch" und so innig mit einander verbunden, dass selbst die Bande der Pietät, welche den Mann mit Vater und Mutter verknüpfen, nicht so stark sind, als die, durch welche er mit seinem Weibe geeint ist. Ferner ist diese Verbindung von Mann und Weib göttliche Ordnung seit Beginn der Menschengeschichte: Gott hat beide zusammengefügt. Daraus folgt weiter die Unmöglichkeit, aus menschlicher Macht die Verbundenen wieder zu trennen. Es sind endlich »die Zwei", welche in der Ehe mit einander leben. Dieser Ausdruck braucht zwar nicht so gedeutet zu werden, dass mit demselben nur die Monogamie oder Einehe als allein sittlich berechtigt dargestellt werde. Allein wenn man erwägt, dass der Ausspruch Christi auf jene Erzählung der Genesis zurückschaut, in welcher die Erschaffung des ersten Weibes aus der Rippe des Mannes dargestellt und der Lebenszweck desselben dahin bestimmt wird, dem Manne Gehülfin zu sein (Gen. 2, 18—20) — es ist aber nur Eine Gehülfin, die ihm geschenkt wird —; wenn man ferner bedenkt, welche Innigkeit dem ehelichen Verhältnisse beigelegt wird, und festhält, dass die monogamische Ehe bei den Israeliten die Regel war (vgl. Prov. 12, 4. 19, 14. 31, 10 ff. Ps. 128) [1]): so ist es wohl gerechtfertigt anzunehmen, dass auch Christus jenen Ausdruck »die Zwei" im Sinne der Einehe verstanden hat.

Es sind demnach 4 Punkte, über welche die Erklärung Jesu Licht verbreitet. Er betrachtet die Ehe 1) als volle leibliche und geistige Lebensgemeinschaft von Mann und Weib, 2) als göttliche Ordnung, 3) als unauflöslich, 4) als Monogamie.

---

1) Vgl. Winer, Handwörterbuch, unter dem Artikel »Vielweiberei", und Riehm, Handwörterbuch des bibl. Alterthums, Art. »Ehe".

Am Schlusse der grossen Predigt, wie sie bei Matth. Cap. 5, 6 u. 7 dargestellt ist, heisst es: »Und es begab sich, da Jesus diese Rede vollendet hatte, entsetzte sich das Volk über seine Lehre. Denn er predigte gewaltig und nicht, wie die Schriftgelehrten (Matth. 7, 28, 29)." In der besprochenen Erklärung über die Ehe haben wir zwar keine Predigt aus Jesu Munde, aber wie hoch erhaben steht er auch hier über jenen Gesetzes- und Buchstabenmenschen, die ihn versuchten! In ihm hatten die Gedanken Gottes sich zur lebendigen Quelle gestaltet, aus welcher dieselben ursprünglich, frisch und rein wiedererzeugt wurden.

Ueber lauter Anhänglichkeit an das Gesetz Mosis hatten jene das ursprüngliche Gottesgesetz vergessen: über lauter Fragen betreffs des Scheidens oder Nichtscheidens war ihnen das wahre Wesen der Ehe immer mehr aus den Augen entschwunden: aber wie mit einem Schlage wird durch Jesu Wort der Nebelschleier zerrissen, der die Wahrheit verhüllt; sein Wort wirkt, wie die Sonne, welche allen Nebel zerstreut.

Doch betrachten wir die einzelnen Punkte der Erklärung der Reihe nach etwas näher: indem wir auch den übrigen im neuen Testamente vorhandenen und hierher gehörigen Stoff mitverwerthen.

---

1. *Die Ehe als volle leibliche und geistige Gemeinschaft von Mann und Weib.*

Nach dem Ausspruche Christi ist die Ehe zuerst volle Gemeinschaft des leiblichen d. h. zunächst des geschlechtlichen Lebens: »und werden die Zwei sein Ein Fleisch". Damit ist die Naturseite der Ehe in ihrer Berechtigung anerkannt.

Unter den mannigfaltigen Trieben, welche in jedem gesunden menschlichen Organismus sich regen, aus einem Gefühl des Mangels entspringend, welches Befriedigung sucht, ist der Geslechtstrieb einer der stärksten. Sein Wesen besteht darin,

dass die männlichen und weiblichen menschlichen Individuen, welche in ihrem Fürsichsein nur das eine Element des Begriffs der Gattung in sich zur Darstellung bringen, mit besonderer Stärke sich zu einander hingezogen fühlen. In seinem Fürsichsein empfindet das Individuum einen Mangel; durch die Vereinigung mit einem Individuum des andern Geschlechts wird dieser Mangel befriedigt. »Die unverheirathete Person," sagt J. G. Fichte [1]), »ist nur zur Hälfte ein Mensch." »Der physische Mensch ist nicht Mann oder Weib, sondern er ist beides." Aber der geschlechtliche Trieb steht nicht nur im Dienste der Individuen, sondern auch im Dienste der Gattung. Nur mittels seiner pflanzt die Gattung in neuen Individuen sich fort.

Gegenüber allerlei falscher Ascese und einseitigem Spiritualismus [2]) ist es von grosser Bedeutung, dass Christus auch die Naturseite der Ehe voll anerkannt hat.

Dasselbe geschieht nun aber auch in mehreren andern neutestamentlichen Stellen. Hierher gehört zunächst der Ausspruch des Apostels Paulus 1 Cor. 7, 3—5. »Dem Weibe, heisst es hier, leiste der Mann die schuldige Pflicht, gleicherweise aber auch das Weib dem Manne. Das Weib hat über den eigenen Körper keine Gewalt, sondern der Mann. Ebenmässig hat aber auch der Mann über den eigenen Körper keine Gewalt, sondern das Weib. Vorenthaltet einander nicht!" Ferner sollen nach dem Briefe an den Titus (2, 3. 4) die alten Frauen die jungen lehren, ihre Männer und Kinder lieb zu haben, und im 1. Brief an den Timotheus (2, 15) heisst es von der Frau, dass sie selig werden würde durch Kindergebären, und dass die

---

1) S. W., herausgegeben von J. H. Fichte, Berlin, 1845. II, 2. S. 332.

2) Vgl. die Aeusserung der »Ev. Kirchenzeitung" (1837, S. 445): Darüber ist in der Kirche kein Zweifel, dass das Eheband geschlossen ist, wenn auch nur der Geist beider Theile Eins geworden, wogegen das Eheband nicht geschlossen, wenn nur das Fleisch Eins geworden."

Bei Tholuck, Bergpredigt, 5 A. S. 238. Wie constitutiv die Naturseite des ehelichen Verhältnisses im Sinne Christi ist, geht auch aus Matth. 22, 31 deutlich hervor.

jungen Wittwen lieber wieder heirathen und Kinder gebären sollen, als widerwillig der Kirche dienen (5, 14) [1]). Ebenso werden im 1. Petrusbriefe die Männer ermahnt, mit Vernunft bei ihren Weibern zu wohnen (3, 7), wie der Hebräerbrief daran erinnert, dass die Ehe ein werthvolles Gut ist (13, 4).

Aber die leibliche oder Geschlechtsgemeinschaft ist nur Eine Seite der Ehe, nur die natürliche Grundlage einer geistigen Gemeinschaft, eines geistigen Einsseins. Die Differenz von Mann und Weib beschränkt sich nicht auf die leibliche Organisation der Individuen, sondern durchdringt auch die geistige Zuständlichkeit, betrifft auch das Gefühl, den Intellect und den Willen, wie man auch im Einzelnen die geistige Differenz der Geschlechter näher beschreiben mag, worauf wir bei späterer Gelegenheit noch zurückkommen müssen. Grosse Unterschiede des geistigen Seins finden auch zwischen Mann und Mann, Weib und Weib statt; aber am grössten bleibt immer der Unterschied zwischen Individuen verschiedenen Geschlechts.

Auch diese Differenz der geistigen Organisation spielt in der Neigung des einen Geschlechts zu dem andern eine wichtige Rolle; auch auf diesem Gebiet ist zwischen Mann und Weib ein Mangel auszugleichen, ein naturgemässer Trieb zu befriedigen. Erst in dieser geistigen Gemeinschaft vollendet sich der Begriff der Ehe. Das Wesen derselben ist eine Gemeinschaft nicht nur der Leiber, sondern auch der Seelen, eine Liebes-

---

1) Schenkel meint (vgl. den Art. „Ehe" im Bibellexikon), es seien nur jüngere weibliche Personen überhaupt gemeint. Er stützt sich dabei auf Baur, „Paulus". (2. A. II. S. 113, Anm.)

Diese Anschauung gründet sich hauptsächlich darauf, dass in 5, 9 ff. davon die Rede sei, welche hülfsbedürftigen Personen weiblichen Geschlechts Anspruch auf kirchliche Unterstützung haben sollten. Die Mehrzahl der Ausleger aber versteht die Stelle von der Befähigung zum sogenannten Diakonissenamt, das Weibern, nicht jünger als 60 Jahre, übertragen werden soll.

Für unseren Zweck kommt es auf eine Entscheidung im einen oder anderen Sinne nicht an, da heirathen und Kindergebären den jüngeren Personen weiblichen Geschlechts hier gestattet, bezw. gerathen wird.

gemeinschaft, in welcher der eine Theil dem andern nichts vorenthält, sondern alles hingiebt, um sich im andern doppelt reich wieder zugewinnen. Wäre die Ehe nur Geschlechtsgemeinschaft sinnlicher Art, so könnte von völliger Liebe in derselben nicht die Rede sein. Denn völlige Liebe umfasst immer die ganze Person, nicht nur die Natur-, sondern auch die geistige Seite derselben.

Die geistige Gemeinschaft der Ehegatten betont Christus in dem Worte, dass ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen werde. Denn was ist damit anders beschrieben, als das Wesen der Liebe? Unter allen Formen der Liebe zwischen Menschen und Menschenherzen, denen wir begegnen, ist die Liebe zwischen Mann und Weib in der Ehe, sofern sie einander wirklich leiblich und geistig ergänzen, die stärkste und tiefste. Vater- und Mutterliebe sogar müssen nach dem von Christo angewendeten biblischen Worte hinter ihr zurückstehen, und dies Wort sagt die Wahrheit, wie die Erfahrung des Lebens tausendfach bezeugt. Um deswillen wird auch in der Schrift alten Testaments das Verhältniss Gottes zu seinem Volke so oft unter dem Bilde der Ehe dargestellt [1], und im neuen Testamente wird das Verhältniss Christi zu seiner Gemeinde wiederholt beschrieben als das eines Bräutigams zu seiner Braut [2], wie auch in der Ehe ein Abbild seiner erlösenden Liebe erkannt wird.

Dass die reine eheliche Liebe aber so stark und tief ist, liegt eben in der leiblichen und geistigen Ergänzungsbedürftigkeit der beiden Geschlechter. Der Mann bedarf des Weibes und das Weib des Mannes. Nicht ohne Berechtigung sagt J. G. Fichte [3]: »Es giebt Seiten des menschlichen Charakters, und gerade die edelsten desselben, die nur in der Ehe ausgebildet werden kön-

1) Vgl. Jes. 54, 5. 62, 5. Jer. 3, 1 ff. Ez. 16, 8 ff. C. 23. Hos. 2, 19. 20.
2) Vgl. Matth. 25, 1 ff. Apoc. 19, 7 ff. Joh. 3. 29. 2. Kor. 11, 2.
3) System der Sittenlehre (in S. W. II. 2. S. 332).

nen — — — Freundschaft ist nur in der Ehe möglich, da aber erfolgt sie nothwendig." Und Michelet sagt in seinem schönen Buch über die Frau [1]) von der Liebe: »Gerade die Verschiedenartigkeit ist das Mittel, dessen sie sich bedient; der Contrast ist ein Reiz, das Unbekannte ein Zauber, ein Geheimniss, das man durchforschen will."

Nach Christi Erklärung ist die Ehe nicht nur volle leibliche, sondern auch volle geistige Lebensgemeinschaft.

Dieser Gedanke wird nun aber auch in mehreren anderen wichtigen neutestamentlichen Stellen betont. Eine der deutlichsten und inhaltreichsten ist die, welche sich Eph. 5, 22—33 aufgezeichnet findet. Wir geben eine genaue Uebersetzung derselben: (v. 22) »Die Frauen sollen sich ihren eigenen Männern als dem Herrn unterordnen. (23) Denn ein Mann ist Haupt seines Weibes, wie auch Christus Haupt ist der Gemeinde. Er selbst ist der Heiland des Leibes. (24) Aber wie die Gemeinde sich Christo unterordnet, so (sollen) auch die Weiber ihren Männern in allem (sich unterordnen). (25) Ihr Männer, liebet die Weiber, gleich wie auch Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie dargegeben hat, (26) damit er sie, nachdem er sie durch das Wasserbad gereinigt, vermittelst des Wortes heilige, (27) um die Gemeinde herrlich selber sich darzustellen, ohne Flecken oder Runzel oder dgl., sondern damit sie heilig und untadelig sei. (28) So sollen auch die Männer ihre eigenen Weiber lieben, als ihre eigenen Leiber. Wer sein eigenes Weib liebt, liebt sich selbst. (29) Denn noch nie hat jemand sein eigenes Fleisch gehasst, sondern ernährt es und wärmt es, wie auch Christus die Gemeinde; (30) denn Glieder sind wir seines Leibes. (31) Dafür wird ein Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und die Zwei werden sein Ein Fleisch. (32) Dieses Geheimniss ist gross; ich aber

1) Die Frau von J. Michelet. Deutsch v. F. Spielhagen. 2. A. Leipzig 1875. S. 179.

führe es an in Bezug auf Christum und die Gemeinde. (33) Doch auch ihr sollt, jeder Einzelne, sein eigenes Weib lieben wie sich selbst; das Weib aber — dass es den Mann fürchte!"

Die angeführten Worte reden für sich selbst. Inniger kann das Verhältniss zwischen Gatte und Gattin nicht gedacht werden, als darin geschieht, dass die eheliche Gemeinschaft ein Abbild sein soll des Verhälltnisses Christi zu seiner Gemeinde. Es wird betont die hingebende Liebe, welche der Mann, und die in Ehrfurcht sich vollziehende Unterordnung, welche das Weib leisten soll.

Die Liebe des Mannes soll fähig sein zu allen Opfern (25), wenn's erfordert würde, selbst zur Hingabe des eigenen Lebens, und soll verklärt sein vom Lichte lauterer Sittlichkeit und Heiligkeit (26. 27). Mit dieser Forderung ist auch das geschlechtliche Leben der Menschheit dem Organismus der sittlichen Zwecke, welche im Gottesreiche verwirklicht werden, eingeordnet: auch an der ehelichen Gemeinschaft wird so die Wahrheit des vom Verfasser des Briefes vorher (1, 23) ausgesprochenen Wortes nachgewiesen, dass Christus bestimmt ist, alles mit sich zu erfüllen. Innig gehört das Weib mit dem Manne zusammen; nicht einmal nur, wie ein zweites Ich, wird das Weib nach den angeführten Worten vom Manne geliebt, sondern im Weibe liebt dieser, ernährt und schützt er (29) sich selbst.

Man würde nun erwarten, dass auch die eheliche Pflicht des Weibes gegen den Mann dargestellt werde als eben dieselbe innige, sich hingebende, heilige Liebe. Wird doch oft und gern der tiefste Grund des Frauenlebens gerade als Leben der Liebe geschildert! Ja Fichte [1]) bemerkt sogar, dass eben durch Liebe die sittliche Anlage in der Natur des Weibes, die sittliche Anlage in der Natur des Mannes aber durch Grossmuth sich äussere.

---

1) Vgl. S. W. II. 1. S. 313.

Jedoch das angeführte biblische Wort spricht nur davon, dass das Weib sich dem Manne unterordnen (24) und ihn fürchten solle (33). Nun liegt es allerdings in der Natur der Sache, dass die von Seiten des Mannes geforderte Liebe nirgend bethätigt werden könnte, ohne Gegenliebe zu erwecken, und dieser Umstand hat ohne Zweifel auch dem Verfasser des Epheserbriefes nicht entgehen können. Er hat auch durch die Forderung an die Ehefrauen, sich ihren Gatten willig unterzuordnen, an und für sich solche Gegenliebe nicht ausgeschlossen. Wird doch unmittelbar vor den angeführten Worten (v. 21) ganz allgemein von allen Lesern verlangt, dass sie einander in der Furcht Christi sich unterordnen sollen, obschon vorher mehrfach betont worden war, dass die herzlichste und innigste Liebe zwischen ihnen herrschen solle (Vgl. 4, 1 ff.). Gleichwohl beschreibt unsere Stelle die eheliche Pflicht des Weibes nicht als Gegenliebe, sondern als Unterordnung und Ehrfurcht. Ist dieser Umstand dadurch veranlasst, dass das eheliche Verhältniss dargestellt wird als im Abbild des Verhältnisses zwischen Christus und der Gemeinde, und dadurch allein?

Man sieht leicht, dass durch den angewendeten Vergleich die bezeichneten Prädikate der Unterordnung und Ehrfurcht besonders nahe gelegt waren; aber denselben hätte sich doch dankbare Gegenliebe gar nicht unpassend anreihen können. Und so gehen wir sicher nicht irre in der Annahme, dass der Verfasser unsres Briefes eben in der willigen Unterordnung unter den Mann und in der Ehrfurcht ihm gegenüber hervorragend wesentliche und charakteristische Eigenschaften der ehelichen Pflichterfüllung von Seiten des Weibes erblickt hat.

Und hierin steht er nicht allein. Auch in den meisten übrigen hierher gehörigen Stellen des neuen Testaments [1]) klingt

1) Eine Ausnahme macht nur Titus 2, 4.

derselbe Ton durch, so dass er bei einer Beschreibung der christlichen Ansicht von der Ehe aufmerksam beachtet werden muss. So werden im Briefe an die Colosser, der ja überhaupt inhaltlich in weiter Ausdehnung mit dem Epheserbriefe übereinstimmt, dieselben Ermahnungen an Mann und Weib gegeben (3, 18. 19), nur dass die Forderung an den Mann noch dahin näher bestimmt wird, vor aller Bitterkeit sich zu hüten.

Ausführlich finden wir weiter denselben Gedanken auch ausgesprochen im Zusammenhange des 1. Briefes an die Korinther (XI, 3—15). In der Korinthischen Gemeinde war es nämlich, wie es scheint, öfter vorgekommen, dass Ehefrauen in religiösen Gemeindeversammlungen mit unbedecktem Haupte gebetet und begeisterte profetische Ansprachen [1]) gehalten hatten. Paulus erblickt hierin eine Uuschicklichkeit, die gerügt und abgestellt werden soll. Er will, dass nur die Männer mit unverhülltem Haupte beten, die Weiber aber beim Gebet ihr Haupt mit dem Schleier bedecken sollen. Nach jüdischer Sitte beteten allerdings auch die Männer mit bedecktem Kopfe [2]); die griechische Sitte aber forderte bei heiligen Verrichtungen Entblössung des Hauptes. Der griechischen Sitte schliesst der Apostel sich an. Für unsern Zweck kommt nur in Betracht, wie er diese Forderung begründet. Da begegnen wir denn gleich Eingangs seiner Ausführung (v. 3) demselben Gedanken, der auch in der besprochenen Stelle des Epheserbriefes sich findet: »Ihr sollt wissen," so heisst es, »dass von jedem Manne das Haupt Christus ist, das Haupt aber des Weibes der Mann, das Haupt aber Christi Gott." Zwischen Gatte und Gattin besteht nach des Apostels Anschauung ein Verhältniss der Unter-, bezw. Ueberordnung, und dieser Charakter der ehelichen Gemeinschaft soll auch äusserlich zum Ausdrucke kommen. Der Mann ist

1) Ueber das ekstatische Zungenreden und Weissagen in der Korinthischen Gemeinde giebt 1 Kor. 14 nähere Auskunft.

2) Vgl. Meyer zu der Stelle.

der ausgesprochenen Anschauung gemäss keiner höheren menschlichen Auctorität unterworfen, darum soll sein Haupt unbedeckt sein; wohl aber ist das Weib unterworfen, nämlich ihrem Gatten, welcher der Gattin Haupt ist. Die Gattin würde ihr Haupt schänden d. h. die ihr aufgelegte sittliche Pflicht verletzen, wollte sie durch Entblössung ihres Kopfes bei heiliger Verrichtung eine Freiheit sich nehmen, die ihr nicht gebührt. Ja, der Apostel scheut sich nicht, eine solche Emancipation von der Sitte mit dem emancipirten Wesen einer Buhlerin, einer »Geschorenen", zu vergleichen (vgl. V. 4—6). Weiter führt er dann aus (V. 7—9), indem er auf die Genesis 1 u. 2 erzählte Geschichte der Schöpfung des ersten Menschenpaares zurückblickt, aus welchem Grunde dem Manne diese höhere Stellung gebühre. Der Mann sei Ebenbild Gottes und Gottes Glorie (vgl. Gen. 1, 26 ff.), das Weib aber die Glorie des Mannes; vom Manne her sei es da, und um des Mannes willen sei es auch geschaffen (vgl. Gen. 2, 18 ff.). Er beruft sich endlich (V. 13—15) für seine Forderung auch noch auf das natürliche sittliche Gefühl seiner Leser, welches dem Manne langes Haar zur Unehre, dem Weibe aber zur Ehre anrechne.

Eine unwürdige Unterordnung der Frau in der Ehe lehnt aber Paulus nachdrücklich ab. Er betont, dass in Christo d. h. in der Lebenssphäre, die durch Christum bestimmt ist, Mann und Weib innig zusammengehören, und kein Theil ohne den andern dastehen könne (v. 11). Sei auch zufolge der ersten Entstehung das Weib aus dem Manne herangebildet, so gelange doch auch der Mann zufolge der fortgesetzten Entstehung durch das Weib zum Dasein; so sei es die göttliche Ordnung.

Wir sehen, wie wichtig auch dem Apostel die beiden Stellen der Genesis sind, auf welche sich Jesus gegen seine Versucher beruft. Es fällt nur auf, dass sich Paulus nicht noch auf eine dritte Stelle jenes alttestamentlichen Buches bezieht. Wir meinen Genes. 3, 16, wo die Unterordnung des Weibes unter den

Mann auf's stärkste betont und als Strafe dargestellt wird der beim Sündenfall begangenen besonderen Schuld. »Viel mache ich," heisst es daselbst, »deine Schmerzen und deine Schwangerschaft; mit Schmerz sollst du Kinder gebären, und nach deinem Manne soll dein Verlangen sein, *und er soll herrschen über dich.*" Wie aus 2. Kor. 11, 3 hervorgeht, ist auch der Inhalt von Gen. 3 dem Apostel geläufig. Ist es etwa bestimmte Absicht bei ihm, die Unterordnung des Weibes nicht aus der strengeren, späteren, sondern aus der vorhergehenden, milderen Stelle abzuleiten, welche in dem Weibe nur die Gehülfin erblickt? Dem Geiste des Christenthums war es sicher entsprechend, wenn Paulus, so stark er auch die Unterordnung des Weibes betont, doch auch nicht den Schein eines Sclavinnenthums desselben, wie es im Alterthume üblich war und noch jetzt im Orient und bei heidnischen Völkern besteht, empfehlen mochte. An einer andern Stelle des neuen Testaments wird aber allerdings nicht blos Gen. 2, sondern auch Gen. 3 dazu verwendet, die dem Weibe ziemende Unterordnung zu begründen. »Ein Weib," heisst es 1 Tim. 2, 11 ff., »soll still lernen in aller Unterordnung. Einem Weibe aber gestatte ich nicht zu lehren, noch über den Mann zu herrschen, sondern stille zu sein (gebiete ich ihr). Denn zuerst ward Adam erschaffen, Eva darnach. Und Adam wurde nicht verführt, sondern das Weib ward verführt und gerieth in Uebertretung [1])."

Wir bezeichneten es oben als Anschauung nicht nur Christi, sondern auch des neuen Testaments überhaupt, dass die Ehe volle Gemeinschaft sei auch des geistigen Lebens. Nunmehr

---

1) Hier mag angemerkt werden, dass Schleiermacher in seinem Sendschreiben über den sogenannten 1. Brief des Paulus an den Timotheus (S. W. W. Zur Theol., II. S. 298 ff.) auch durch unsere Stelle veranlasst wird, den 1. Timotheusbrief für unecht zu halten.

Es liegt nicht im Umfange unserer Aufgabe, kritische Fragen zu besprechen. Was die Paulinen anbetrifft, so werden wir nur die vier allgemein anerkannten Briefe verwerthen, wo es sich um Darstellung specifisch Paulinischer Anschauungen handelt.

können wir diese Gemeinschaft dahin näher bestimmen, dass dieselbe von Seiten des Mannes durch innige, sich hingebende, heilige Liebe, von Seiten des Weibes durch ehrerbietige Unterordnung ihrer eigenthümlichen Gestalt nach charakterisirt wird.

Aber diese Charakterisirung kann freilich so nicht gemeint sein, als sei von Seiten der Gattin volle Hingebung der Liebe nicht möglich, und darum könne sie nur Unterordnung und Ehrfurcht beweisen, sondern nur dies ist die Meinung, dass der eigenthümlichen Begabung und Stellung der Geschlechter entsprechend auch ihre Liebe sich gestalten und kundgeben muss. Die Liebe des Mannes soll sich in Selbstaufopferung kund thun und dem Zwecke der Heiligung dienen (Eph. 5, 26. 27). Für die Liebe des Weibes kommt es aber hauptsächlich darauf an, dass sie im Gewande williger Unterordnung und Ehrfurcht erscheint, wie es der Stellung des Weibes entspricht. Unmöglich hätte ja der Verfasser des Epheserbriefes das Verhältniss Christi zu der Gemeinde als Vorbild der ehelichen Gemeinschaft darstellen können, wenn er mit seiner Forderung an die Gattin die Wechselseitigkeit der Liebe hätte ausschliessen wollen. Und ebenso hätte Paulus nicht sagen können, wie oben berichtet, dass in Christo Mann und Weib unauflöslich zusammengehören d. h. eine einzige Person bilden, wenn er den Grundcharakter der ehelichen Gemeinschaft nicht als den wechselseitiger Liebe angeschaut hätte. Dass gerade er nicht überhaupt das Weib für ein minderwerthiges Wesen achtet, als den Mann, dafür ist allein jene berühmte Stelle des Galaterbriefs (3, 28) Beweis genug: »Da ist nicht Jude und nicht Grieche, ist nicht Sclave und nicht Freier, ist nicht Mann und nicht Weib. Denn ihr alle seid Einer in Christo Jesu." Und lesen wir nicht auch im 2. Korintherbriefe das Wort: »Ich habe euch Einem Manne verlobt, um eine reine Jungfrau Christo darzustellen"? (11, 2) So findet auch in der Anschauung des Paulus das bräutliche und eheliche Verhältniss eine Werthschätzung ganz specifischer

Art. Die bräutliche Liebe ist ihm ein Sinnbild der gegenwärtigen Verbindung der Gemeinde mit Christus; die eheliche Liebe aber (als Vollendung der bräutlichen) wird erst bei der Parusie, die er erwartet, in dem Verhältniss zwischen Christo und der Gemeinde ihr Abbild finden können.

Wir müssten in der That sagen, dass Paulus und die übrigen Schriftsteller des neuen Testaments, welche in der beschriebenen Weise die Unterordnung des Weibes betonen, von Christo abgefallen wären, wenn diese Unterordnung etwas anderes sein sollte, als das charakteristische Kleid der weiblichen Liebe. Aber eben dies ist ja auch ihre Meinung.

Paulus und die übrigen ersten Verkündiger des Christenthums hatten aber auch besondere Ursache, gerade in der Form an die Erfüllung der ehelichen Liebespflicht zu mahnen, wie sie es thun. War es gegenüber der so oft despotischen Herrschaft der Männer im Familienleben der alten Welt nicht durchaus angezeigt, dieselben besonders zur Liebe, und zwar zu selbstloser, sich aufopfernder, heiliger Liebe, zu mahnen? Uud wenn andrerseits durch die Predigt des Evangeliums überall betont werden musste, dass das Weib an persönlicher Würde und persönlichem Werthe dem Manne nicht nachgestellt sei: lag nicht gerade hierin für die so zur Freiheit erhobenen Frauen eine grosse Versuchung, die Schranken der Abhängigkeit im ehelichen Leben zu überschreiten, die durch die Natur ihnen gesetzt sind? Scheint nicht der Apostel genöthigt gewesen zu sein, eben in Korinth derartige emancipatorische Gelüste der Frauen bei Zeiten zu unterdrücken? Und nicht allein im erwähnten 11. Cap. des 1. Kor. Briefes kommt er auf unziemliches und allzufreies Verhalten der Frauen gar strenge zu reden, sondern auch Cap. 14, 33—36. Hier heisst es geradezu, dass die Frauen bei den Gemeindeversammlungen schweigen sollen (V. 34) [1]. »Denn nicht wird ihnen ge-

1) Es scheint angenommen werden zu müssen, dass im 11. Cap. von kleineren reli-

stattet zu reden, sondern sich unterzuordnen (liegt ihnen ob), wie auch das Gesetz es sagt. Wenn sie aber etwas lernen wollen, sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen. Denn es ist einem Weibe schimpflich, öffentlich zu reden" (v. 34, 35). Es verdient bemerkt zu werden, dass er an diesem Orte, indem er des Gesetzes erwähnt, vielleicht gerade an die früher übergegangene Schriftstelle Gen. 3, 16 gedacht hat. — Auch der 1. Timotheusbrief findet die Mahnung noch nöthig, einem Weibe das Lehren nicht zu erlauben (2, 12).

Durch diese im 1. Korinther- und 1. Timotheusbriefe enthaltene Mahnung, dass Frauen nicht öffentlich auftreten und wirken sollen, sind wir nun weiter schon eingeführt noch in eine besondere Näherbestimmung, durch welche die dem Weibe ziemende Unterordnung durchweg im neuen Testamente charakterisirt wird.

Paulus verlangt, wie wir sahen, dass die Frau in öffentlicher Versammlung nicht einmal fragen soll. Nur im eigenen Hause soll ihr das Fragen erlaubt sein. Hieraus dürfen wir wohl schliessen, dass die verlangte Unterordnung im Sinne des Apostels gerade auch darin von der Ehefrau bethätigt werden soll, dass sie den Kreis ihres Wirkens auf das eigene Haus beschränkt.

Dieselbe Anschauung vom Berufe der Gattin findet sich nun auch noch in einer Anzahl anderer Stellen des neuen Testaments. Die ausführlichste derselben lassen wir noch in Uebersetzung hier folgen. Es heisst 1 Petri 3, 1—7: (1) »Desgleichen" (wie die Hausgenossen den Herrn, vgl. 2, 18) ihr Weiber, ordnet euch unter euren eigenen Männern, auf dass, wenn etliche dem Worte (des Evangeliums) nicht glauben, sie

---

giösen Versammlungen die Rede ist, als Cap. 14, da sonst nicht zu begreifen wäre, wie der Apostel dort nur die Entblössung des Hauptes an den Frauen tadelt, nicht aber das Reden ihnen verbietet. (Vgl. Meyer z. d. Stelle).

Unter den Griechen war es auch nicht Sitte, dass Frauen öffentlich redeten. (Vgl. Grotius zu Cap. 14, 34).

durch der Weiber Wandel ohne Wort gewonnen werden, (2) indem sie sehen euren in Furcht (vor Gott) lauteren Wandel. (3) Euer Schmuck sei nicht der äussere, bestehend in Haargeflechten und Goldumlegen und Kleideranziehen, (4) sondern der verborgene Mensch des Herzens im unvergänglichen Wesen eines sanften und stillen Geistes, was vor Gott köstlich ist. (5) Denn so haben sich ehemals die heiligen Frauen geschmückt, die ihre Hoffnung auf Gott setzten, indem sie ihren eigenen Männern unterthan waren, (6) wie Sarah Abraham gehorsam war, indem sie ihn Herrn nannte, deren Kinder ihr geworden seid, als solche, welche Gutes thun und sich vor keinerlei Schrecken fürchten. (7) Ihr Männer in gleicher Weise, wohnt bei dem weiblichen Geschlecht, als dem schwächeren Werkzeuge, mit Vernunft, und lasset ihnen die gebührende Ehre zukommen, als auch Miterben der Gnade des Lebens, damit eure Gebete nicht verhindert werden."

Auch hier wird unmissverständlich die sich geziemende willige Unterordnung der Frauen betont, wie in ähnlicher Weise 1 Tim. 2, 11. 12. Es wird grosser Werth gelegt auf Sanftmuth und Stille des weiblichen Lebens und Wirkens, ebenso auch 1 Tim. 2, 12. Ueberflüssigen äussern Schmuck und Aufwand, als mit häuslichem Sinne unvereinbar, soll die Ehegattin vermeiden; dieselbe Mahnung wird auch 1 Tim. 2, 9. 10 ausgesprochen. Die Ehefrau soll Hausverwalterin sein (1 Tim. 5, 14), und wenn ihr auch gute Werke, besonders Werke der Barmherzigkeit, Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft und ähnliche empfohlen werden (1 Tim. 2, 10. 5, 10), so wird sie doch durch solche theils nicht ausser den Bereich ihres Hauses geführt, theils nur in der Stille. Dem häuslichen Berufe des Weibes entspricht es auch, dass es wiederholt auf seine Mutterpflichten hingewiesen wird, vgl. 1 Tim. 2, 15. 5, 10. 5, 14.

Die untergeordnete Stellung des Weibes wird zurückgeführt auf seine grössere Schwäche (1 Petri 3, 7), also auf einen in

seiner natürlichen Begabung gelegenen Grund. Aber ob das Weib auch untergeordnet ist, so besitzt es doch auch seine ihm zukommende Ehre, welche sich gründet auf seine Gleichberechtigung zum Erbe des ewigen Lebens. Wollte der Mann diese dem Weibe schuldigen Ehre vergessen und in seiner Lebensgemeinschaft mit ihr nicht von Vernunft, sondern von leidenschaftlichem Wesen der Herrschsucht sich leiten lassen, so würde er sogar aus seinem Christenstande herausfallen und nicht mehr beten können. Seine Ueberordnung soll er eben nicht missbrauchen, sondern in liebevoller Rücksichtnahme bethätigen und wohl vorstehen dem eigenen Hause, wie es 1 Tim. 3, 4 ganz besonders von einem Bischofe verlangt wird [1]).

So sehen wir denn überall den doppelten Gedanken betont, einmal, dass das Weib mit dem Manne in religiös-sittlicher Beziehung gleichberechtigt ist, aber auch zum andern, dass es in Bezug auf den ihm im Leben zugewiesenen Beruf, der vorzugsweise durch das häusliche Leben bestimmt ist, sich willig unterordnen soll. Doch soll die ihr zukommende Bethätigung ihrer Liebe in Unterordnung und Ehrfurcht der Frau dadurch leicht gemacht werden, dass sich die Liebe des Mannes rücksichts- und aufopferungsvoll, selbstlos und heilig erweist.

Nach christlicher Anschauung ist also die Ehe unserer bisherigen Untersuchung zufolge volle leibliche und geistige Lebensgemeinschaft von Mann und Weib, beruhend auf der Ergänzungsbedürftigkeit der beiden Geschlechter, sich bethätigend in wechselseitiger inniger Liebe, welche von Seiten des Mannes besonders durch Selbstlosigkeit, Hingebung und Opferfreudigkeit, von Seiten des Weibes durch willige Unterordnung und Ehrfurcht charakterisirt wird und ihr höheres Ziel darin findet, der Heiligung des ganzen Lebens beider Verbundenen nach Vermögen zu dienen.

---

1) Vgl. auch 1 Tim. 5, 18.

2. *Die Ehe als göttliche Ordnung.*

Schon dieser letzte Gesichtspunkt, unter den nach der Lehre des neuen Testaments die Ehe gestellt wird, und der besonders im 5. Cap. des Epheserbriefes seine klassische Zeichnung gefunden, dass nämlich die Ehe dem sittlichen Zwecke der Heiligung im Gottesreiche zu dienen bestimmt ist, weist darauf hin, dass die christliche Anschauung der Ehe den Ursprung derselben auf den Willen Gottes zurückführt. Wie wir schon oben sahen, hat Christus diese Werthschätzung der Ehe auch geradezu ausgesprochen. Gott ist es, der nach Christi Wort Mann und Weib in der Ehe zusammenfügt seit den Tagen der Urzeit (Mc. 10, 9. Matth. 19, 6). Mit dieser Anschauung wird das eheliche Verhältniss menschlicher Willkür entnommen und in die Sphäre des göttlich Geordneten und Nothwendigen erhoben. Auch die Geschlechtsgemeinschaft ist durch den Willen Gottes geheiligt.

Dieser Gesichtspunkt findet nun auch in anderen Stellen des neuen Testaments die ihm gebührende Anerkennung und mannigfaltige Beleuchtung. Wenn nach der Apostelgeschichte (17, 26) Paulus auf dem Markte zu Athen verkündigt, dass nach Gottes Ordnung jede Nation von Menschen *von Einem Blut her* über die ganze Fläche der Erde hin wohne und die Zeiten des Bestandes einer jeden und die Grenzmarken ihres Wohnsitzes festgesetzt seien, so wird darin allerdings zunächst nur die geschichtliche Entwickelung des Menschengeschlechts überhaupt unter Gottes Walten gestellt, aber in der Erwähnung der Abstammung aller Nationen von Einem Blut ist auch eine deutliche Hinweisung auf jenes Datum der Urgeschichte gegeben, welches in Gen. 1, 27 ff. den ganzen göttlichen Segen der Herrschaft des Menschengeschlechts über die Erde als Folge verbindet mit dem Segen der Fruchtbarkeit des ersten Menschenpaares, welches ins Dasein gerufen wurde als Mann und

Weib. Die Ehe ist somit gedacht als das gottgeordnete Mittel der Fortpflanzung und Vermehrung des Menschengeschlechts, damit aber auch als das Mittel der Erfüllung des Berufes der Menschheit, welcher nach den erwähnten Worten der Genesis in der Herrschaft über die Erde besteht.

Allerdings ist es nur eine indirecte Hinweisung auf das bezeichnete alttestamentliche Wort, die wir in der besprochenen neutestamentlichen Stelle finden, und kein besonderer Unterricht über den Ursprung und Zweck der Ehe. Aber nach dem schon bis jetzt von uns besprochenen Stoffe des neuen Testaments über die Ehe kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die in jener Stelle der Genesis vorliegende Anschauung auch die Jesu und des neuen Testaments ist. Dem entspricht es denn auch durchaus, dass im neuen Testamente wiederholt Rücksicht genommen wird auf die Bedeutung der Kinder für das Gottesreich. Es ist einer der lieblichsten Züge aus dem Lebensbilde Jesu, wie es die synoptischen Evangelien uns zeichnen, dass er die Kinder innig liebte, Kindernatur aufs tiefste verstand und Kindespersönlichkeit werthzuschätzen wusste. Nach Jesu Verkündigung sind auch die Kinder berufen zum Gottesreiche (Matth. 19, 14. Luc. 18, 16): mit Kindersinn muss das Gottesreich aufgenommen werden (Matth. 19, 13—15. Luc. 18, 17), Kindesanspruchslosigkeit soll die Glieder desselben beseelen (Matth. 18, 1—4), und den Hosiannaruf aus Kindesmunde betrachtet er in Anspielung auf Psalm 8, 3 als ein von Gott bewirktes Lob seiner selbst. Im Epheserbriefe wird grosser Nachdruck gelegt auf die Erziehung der Kinder im christlichen Geiste (Eph. 6, 1—4) und im 1. Korintherbriefe (7, 14) werden die Kinder christlicher Eltern schon heilig genannt: ein schöner Ausdruck auch für den Gedanken, dass das Christenthum bestimmt ist, auch als Elternsegen in Kinderhänden und -herzen sich fortzupflanzen. — Für die nächste Zukunft des Gottesreiches wird von Jesu nach den synop-

tischen Evangelien darauf gerechnet, dass um des Glaubens willen auch Familienzerwürfnisse nicht ausbleiben werden (Mc. 3, 34. 35. Matth. 19, 29. Luc. 9, 59—62. Matth. 10, 35—37. Luc. 14, 26). Nach den Erfahrungen aller Zeiten kann dieser Gedanke Jesu aber nur darauf sich gründen, dass er erst die kommenden Geschlechter voll empfänglich erblickt für das in ihm erschienene Heil.

Wird darum auch nirgend im neuen Testamente direct die Ehe dargestellt als die göttliche Ordnung, durch welche vermittelst des mit der Ehe verbundenen Kindersegens hauptsächlich das Reich Gottes sich fortpflanzen und ausbreiten werde, so leuchtet doch diese Anschauung der Ehe indirect namentlich aus dem Gedankenkreise Jesu mannigfaltig hervor, wie die beigebrachten Daten beweisen.

Ist die Ehe nach christlicher Ansicht eine Ordnung Gottes, so muss in dieser Werthschätzung die Anschauung eingeschlossen sein, dass der eheliche dem Christenberuf nicht widerstreitet. Der Ehe zu entsagen kann daher an und für sich für einen Christen kein verdienstliches Werk sein.

Diese Anschauung wird denn auch 1 Tim. 4, 1—3 klar ausgesprochen. Die Stelle lautet in Uebersetzung: (1) »Der Geist aber sagt deutlich, dass in späteren Zeiten etliche vom Glauben abfallen werden, indem sie irreführenden Geistern und Lehren von Dämonen anhangen, (2) verführt durch Heuchelei von falschen Lehrern, welche gebrandmarkt sind in ihrem eigenen Gewissen; die da verbieten zu heirathen, (gebieten) sich von Speisen zu enthalten, welche Gott geschaffen hat, sie mit Danksagung zu nehmen, für die Gläubigen und die die Wahrheit erkannt haben."

Eine Lehre der Dämonen wird es in diesen Worten genannt, dass man sich der Ehe enthalten müsse. Es kommt für unsere Untersuchung nicht darauf an, zu bestimmen, welche besondere Klasse von falschen Lehrern hier gemeint ist; nach Ausweis

der Religionsgeschichte wurde diese Lehre sowohl von den Essenern und Therapeuten, als von späteren gnostischen Secten vertreten. Ehe und Kinderzeugen wurde in diesen religiösen Secten deshalb für verwerflich angesehen, weil man zwischen Geist und Materie, Seele und Leib einen unversöhnlichen Dualismus statuirte, der praktisch in einer übertriebenen, falschen Ascese sich auswirkte. Auch im Colosserbriefe (vgl. 2, 16 ff.) wird eine ähnliche Irrlehre beschrieben, wenn auch von derselben nicht gesagt ist, dass sie die Ehe verbiete.

Wie aber steht es um unsere Behauptung, wenn sich nachweisen liesse, dass die Lehre Christi selbst, und zwar speciell die über die Ehe, von essenischen Elementen nicht frei sei? Strauss wenigstens [1]) bemerkt, dass der Essenismus auch darin in die Anfänge des Christenthums hineinspiele, dass in dem Apostel Paulus, ja in Jesus selbst, insbesondere auch in Bezug auf das Verhältniss der beiden Geschlechter, ein ascetischer Zug nicht zu verkennen sei. Und einige andere Kritiker sind derselben Meinung [2]).

Strauss bezieht sich im »alten und neuen Glauben" auf Matth. 5, 28, wo gesagt wird, dass schon der begehrliche Blick auf ein Weib Ehebruch sei. Hiernach müsse jeder Ehe, meint er, die nicht Convenienz- oder Vernunftheirath sei, innerliche Unzucht vorangehen. Jesus habe mit Matth. 5, 28 ein Gebiet menschlicher Empfindungen gebrandmarkt, das mit einer Natureinrichtung zusammenhange, an der sein Wort nicht das mindeste ändern könne.

Aber man sieht leicht, dass Strauss sich mit Unrecht auf das angeführte Wort Christi beruft. Der Herr legt mit demselben nur das Gebot aus, dass die Ehe nicht gebrochen werden soll. Geht hieraus nicht auf's deutlichste hervor, dass es

1) Vgl. „Alter und Neuer Glaube". Bonn 1873. S. 248 ff.

2) So Gfrörer und Hilgenfeld. Vgl. die von Meyer zu Matth. 19, 11. 12 angeführten Stellen, und Keim, Gesch. Jesu, 1867, III. S. 29.

sich in dem beregten Zusammenhang der Bergpredigt nur handeln kann entweder um einen verheiratheten Mann, oder um eine verheirathete Frau, oder um beide zusammen, nicht aber um das Verhältniss zweier unverheiratheter Personen? Sollte wohl Strauss seinen »Wir" im Gegensatze zu Jesu etwa empfehlen wollen, Weiber begehrlich anzusehen, auch wenn sie Ehemänner sind [1]?

Auf eine andere neutestamentliche Stelle beruft sich Strauss für seine Behauptung im Leben Jesu, nämlich auf Matth. 19, 10—12. Nach der von uns früher schon angezogenen Verhandlung mit den Pharisäern über die Ehescheidung berichtet der Evangelist Matthäus allein noch, dass die Jünger, erschreckt über die Strenge ihres Meisters, gesagt: (10) »Wenn es um die Verschuldung des Mannes mit seinem Weibe so steht, so ist es nicht gut ehelich zu werden." Jesus aber habe geantwortet: (11) »Nicht alle fassen dieses Wort, sondern denen es gegeben ist. (12) Denn es giebt Verschnittene, welche von Mutterleibe an so geboren sind, und es giebt Verschnittene, welche von Menschen verschnitten worden sind, und es giebt Verschnittene, welche sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, fasse es."

Man erkennt bald, dass das Verständniss dieser Worte Jesu nicht leicht ist. Zunächst fragt es sich, worauf sich der Ausdruck: »dieses Wort" in V. 11 bezieht. Einige Ausleger, so Harless [2]), v. Hofmann, beziehen denselben auf die ganze vorhergehende Verhandlung über die Scheidung, so dass der Sinn wäre, er habe seine strenge Forderung nur für die gemeint, welche fähig seien, die Fleischeslust zu bekämpfen, die eben zur Scheidung führe (Harless). Dann wäre allerdings von einem

---

1) Mit Recht hat auch Al. Schweizer in der Protest. Kirchenzeitung (1875. N°. 10) diesen „Humbug" Straussens gezüchtigt.

2) Vgl. Ehescheidungsfrage, Stuttg. 1861, S. 56 ff.

Verzicht auf die Ehe hier gar keine Rede. Andere, so Bleek [1]), beziehen den Ausdruck auf das nachfolgende Wort, welches erkläre, in welcher Beziehung es in der That »räthlich und erspriesslich" betrachtet werden könne, sich der Ehe zu enthalten, und verstehen »fassen" vom Intellect, nicht vom ethischen Können. Aber am natürlichsten — und so entspricht es auch der Grammatik — wird der Ausdruck auf die Aeusserung der Jünger bezogen, so dass Christus in der That die Meinung derselben, dass es nicht gut sei ehelich zu werden, nicht ganz verwirft. Er kennt eine Enthaltung von der Ehe, welche berechtigt ist, nämlich die um des Himmelreichs willen. Aber er stellt dieselbe den Jüngern nicht dar als eine allgemeine Forderung der sittlichen Pflicht, sondern als Resultat einer besonderen Gabe.

Was wollen nun ferner die Worte: »um des Himmelreichs willen" besagen? Wir erwähnten schon früher, dass Jesus für die Zukunft des Gottesreiches auch Familienzerwürfnisse um des Glaubens willen voraussah [2]); und er zögert keinen Augenblick, in den stärksten Worten seinen Jüngern die Pflicht einzuschärfen, alle Familienbande geringer zu achten als das Band der Jüngerschaft, welches sie mit ihm selber und seinem Reiche verknüpft [3]). So kennt er auch einen Pflichtenkreis, welcher demjenigen übergeordnet ist, der durch Ehe und Familie bestimmt wird; es ist der, welcher sich aus der Zugehörigkeit zum Gottesreiche ergiebt. Dieser Gesichtspunkt ist es auch, welcher ihn zu dem Worte von »Verschnittenen um des Himmelreichs willen" veranlasst. Vielleicht hat er bei demselben zunächst an sich selber und Johannes den Täufer gedacht [4]). Sie beide waren ja nicht in den Stand der Ehe getreten. Das Himmelreich, zu dessen Dienst sie in einziger Weise berufen

1) Vgl. Synoptische Erklärung der 3 ersten Evv. Leipzig 1862. II. S. 262.

2) Vgl. die oben angeführten Stellen.

3) Vgl. besonders Luc. 14, 26. 4) Vgl. Keim a. a. O. III, 29.

waren, hatte ihnen das eheliche Leben unmöglich gemacht.

Von einer essenischen Geringschätzung der Ehe aber ist hier mit keiner Silbe die Rede. »Der nachdrückliche Vertreter des Schöpferwillens Gottes konnte nicht nachträglich den Schatten physischer Unreinheit auf ihn werfen, als hätte Gott wie Mose auf eine Zeitlang der Sinnlichkeit nachgegeben, welche er doch selbst geschaffen. Der frische, fröhliche, zweifellose Nutzniesser aller Natur- und Gottesgabe konnte auf keine Gabe einen Stein werfen, und der Verkündiger der Tugenden des Geistes und des Willens auf kein Thun und Lassen der Natur eine Tugend bauen [1]." Kein Gebot, nicht einmal einen Rath der Ehelosigkeit giebt er hier, obwohl der engste Jüngerkreis um ihn her ist. Nur dies spricht er aus, dass es für Einzelne — und hier hat er gewiss gerade die ersten Verkündiger des Evangeliums im Auge —, denen die Gabe der Enthaltsamkeit von Gott verliehen sei, Pflicht werden könne, um des Dienstes am Himmelreiche willen nicht in die Ehe zu treten, und dieser Pflicht empfiehl er zu folgen. Die Mehrzahl der ersten Jünger ist in diese Lage nicht gekommen, wie wir aus dem Zeugnisse des Apostels Paulus deutlich ersehen (1 Kor. 9, 5). Dieser ist allerdings unverheirathet geblieben, sagt aber auch von sich selbst, dass ihm das Charisma der Enthaltsamkeit geschenkt sei (1 Kor. 7, 7) [2]. Wie es in den früher angeführten Stellen keineswegs die Ansicht Jesu ist, dass die Jüngerschaft überhaupt verlange, sich aller Familienbande zu entledigen, sondern wie er nur lehren will, dass die Bande der Jünger-

1) Vgl. Keim a. a. O. III, 29.

2) Luther, die Reformatoren, Grotius, Ewald u. a. haben auf Grund von 1 Kor. 7, 8 angenommen, Paulus sei Wittwer gewesen. Auch Hausrath in Schenkel's Bibellexicon (IV. S. 413) theilt diese Ansicht. Denn 1 Kor. 6, 12—7, 10 habe nur ein Verheiratheter schreiben können. So auch Ewald. War er Wittwer, so könnte sich seine Aeusserung im vorhergehenden Verse nur auf den Verzicht auf eine weitere Ehe beziehen. Aber die Exegese von 1 Kor. 7, 8 ist streitig, und der Grund von Ewald und Hausrath ist ein Geschmacksurtheil. Wahrscheinlicher bleibt doch, dass er unverheirathet war.

schaft durch Familienbande keinen Abbruch erleiden dürfen [1]), so will er auch hier nur betonen, dass auf Grund besonderer Gaben und im Angesicht bestimmter Pflichten für das Gottesreich die Enthaltung von der Ehe Pflicht werden könne. Wäre Christus der Ansicht gewesen, dass der Jüngerberuf im Allgemeinen Ehelosigkeit fordere, so würde er sich anders ausgedrückt haben und hätte nimmer kurz vorher über das Wesen der Ehe so tief und herrlich sich aussprechen können, wie er gethan hat.

So bleibt denn die Anschauung, die wir oben für die christliche glaubten erklären zu müssen, dass der Ehe zu entsagen für den Christen an und für sich kein verdienstliches Werk sei, auch gegenüber Matth. 19, 10—12 vollkommen bestehen.

Aber noch einen weiteren Gedanken scheint die christliche Anschauung von der Ehe als göttliche Ordnung zu enthalten, den nämlich, dass sie nicht nur im Widerspruch stehe mit einem negativen Verhalten gegenüber der Ehe, sondern auch ein positives Verhalten fordere: es müsse für jeden Pflicht sein, in die Ehe zu treten.

Diesem Gedanken ist auch wiederholt sowohl in der philosophischen, als theologisch-christlichen Ethik Ausdruck gegeben worden. So lesen wir bei J. G. Fichte (Syst. d. Sittenlehre. S. W. II. 2. S. 332. f.): „Es ist die absolute Bestimmung eines jeden Individuums beider Geschlechter, sich zu verehlichen." — — — Nun lässt sich zwar keinem Weibe sagen, du sollst lieben; keinem Manne: du sollst geliebt werden und wieder lieben; weil dies nicht ganz von der Freiheit abhängt. Aber dies lässt sich als absolutes Gebot aufstellen: dass es nicht mit unserem Wissen an uns liegen müsse, dass wir unverehelicht bleiben.

1) Nur dies kann der Sinn jener Worte sein. Oder wem wäre es z. B. möglich zu denken, dass Christus, der das strenge Wort über die Scheidung gesprochen, jemals gebilligt haben würde, dass um des Himmelreiches willen ein Gatte den andern verlasse!

Der deutlich gedachte Vorsatz, sich nie zu verehelichen, ist absolut pflichtwidrig. — — — Es ist nicht erlaubt, diesen Zweck anderen Zwecken aufzuopfern, etwa dem Dienste der Kirche, Staats- und Familienabsichten, oder der Ruhe des speculativen Lebens und drgl.; denn der Zweck, ein ganzer Mensch zu sein, ist höher, als jeder andere Zweck." — Schleiermacher giebt in seiner christlichen Sitte [1]) ähnlichen Gedanken Ausdruck. Auch er giebt zu, dass schuldlose Ehelosigkeit dann vorkommen könne, wenn jemand niemals zu der Ueberzeugung komme, mit einer bestimmten Person eine der Idee entsprechende Ehe führen zu können; aber ein bestimmter Entschluss, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, sei allemal unsittlich. »Hat [2]) Christus das Reich Gottes gewollt für alle: so hat er auch innerhalb desselben die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts gewollt, und es ist kein Verhältniss in seiner Kirche denkbar, das sittlicher Weise den bestimmten Entschluss motiviren könnte, für immer ehelos zu bleiben. Auch der Geistliche, wie es überhaupt keine besondere Sittlichkeit für ihn geben darf, wenn er auch durch sein Beispiel wirken soll, wirkt besser verheirathet, als ehelos, ja selbst der Missionar."

Wie stellt sich zu diesem Gedanken die Anschauung des neuen Testaments? Die Stelle Matth. 19, 10—12 haben wir so eben besprochen. Dabei hat sich das Resultat uns ergeben, dass nach der Anschauung Christi jemand in der That um des Himmelreichs willen in die Lage kommen kann, pflichtmässig ehelos zu bleiben. Wir sehen, so weit, wie Fichte und Schleiermacher, geht das Christenthum nicht. Mahnt es auch im Hebräerbriefe daran (vgl. ob. S. 12), dass die Ehe als ein werthvolles Gut geschätzt werden soll, so hält es doch nicht für jeden die Ehe für Pflicht, für sittlich geboten.

---

1) Berlin 1843. S. 354.
2) Vgl. a. a. O. S. 348.

Ist nicht auch das eigene Beispiel Christi hierfür der deutlichste Beweis? Es ist freilich misslich, diesen Punkt zu berühren. Hase meint [1]), Jesu sei wohl in seiner Zeit und in seiner Jugend kein ebenbürtiges Herz begegnet, »Opitz, Venturini und Renan haben gar sich nicht gescheut, an stille Neigungen zu Maria oder zu dieser und jener Galiläerin zu denken", und endlich hat Schulthess gemeint, einer wirklichen Ehe Jesu stehe nichts im Wege [2]). Schleiermacher erinnert daran, dass Christus in zu frühem Lebensalter gestorben sei: aber auch wenn er länger gelebt hätte, hätte er nicht in die Ehe treten können. Dann wäre ja ein Unterschied entstanden zwischen seinen Nachkommen und allen übrigen [3]).

Wir meinen, dass alle Vermuthungen dieser Art müssig sind. Auf ihn selber vor allen muss das Wort Anwendung finden, dass es Verschnittene gebe um des Himmelreichs willen. Auch mit seinem Leben giebt er dafür Beweis, dass es nicht jedes Christen Pflicht ist, in die Ehe zu treten. Nur jede Willkür in der Enthaltung von der Ehe ist unbedingt untersagt (vgl. oben S. 27 f.) [4]).

Gleichwohl fehlt es aber auch im neuen Testament an Hinweisungen nicht, welche die Pflichtmässigkeit des Ehelichwerdens betonen. Jene Ausnahmen können ja die Regel nur bestätigen. Hierher sind zunächst jene Aeusserungen Pauli im 7. Capitel des 1. Korintherbriefes zu rechnen, welche sich inhaltlich zusammenfassen lassen in die eine: »Es ist besser zu heirathen, als Brunst zu leiden" (v. 9. 12). Im Leben des geschlechtlichen Triebes selber hat der Stifter der Ehe für die

1) Leben Jesu, Leipz. 1876. S. 388.

2) Vgl. Keim, a. a. O. I. S. 467.

3) Chr. Sitte. S. 348.

4) Auch Rothe erklärt, es könne Pflichtforderung werden, grundsätzlich ehelos zu bleiben. In solcher Lage sei Paulus und Barnabas gewesen; auch mancher Naturforscher und Ethnograph, der um seines Berufes willen ein unstätes Leben führen müsse, könne in dieselbe versetzt sein. Vgl. Theol. Ethik. 2. A. § 1080.

meisten Individuen mehr als deutlich darauf hingewiesen, was für sie in Bezug auf seine Ordnung pflichtmässig sei.

Sodann aber sprechen indirect diejenigen Stellen für die Pflicht in die Ehe zu treten, welche mit so grossem Ernst vor den Sünden der Uukeuschheit und geschlechtlicher Ausschweifung warnen. Hierher gehören 1 Kor. 5, 9 ff.; 6, 13—20; 2 Kor. 12, 21; Röm. 13, 13 und viele andere Aussprüche. Welcher Ernst diesen Warnungen zu Grunde liegt, ist überall ersichtlich und fühlbar, und in Bezug darauf, dass diese Sünden nicht immer offenkundig werden, wird Hebr. 13, 4 das ernste Wort ausgesprochen, dass die Hurer und Ehebrecher dem Gerichte Gottes verfallen.

Für die christliche Anschauung giebt es eine sittliche Befriedigung des Geschlechtstriebes nur in der Ehe, der von Gott selbst für diesen Zweck gestifteten heiligen Ordnung [1]). Im Heidenthum, besonders dem griechischen, wie deutlich auch die beiden Korintherbriefe bezeugen, war das Gewissen in Bezug auf die Sünden der Unkeuschheit völlig abgestumpft, ja die Unkeuschheit wurde durch den religiösen Cultus noch angereizt und gepflegt. Da musste das Christenthum in einen hartnäckigen Kampf eintreten. Es ist in denselben eingetreten; aber nach der Lehre seines Stifters konnte es nur siegen wollen nicht durch Abtödtung des geschlechtlichen Trieblebens, sondern durch Einfügung desselben in die göttliche Ordnung der Ehe.

Als göttliche Ordnung wird im Christenthum die Ehe geachtet. Dafür ist endlich Beweis auch die Art, wie Paulus 1 Kor. 7 über die gemischte Ehe sich ausspricht (v. 12 ff.). Er verbietet es dem gläubigen Theile, von dem ungläubigen sich zu trennen. Gewiss war es auch dem Apostel bekannt,

---

1) Vgl. besonders auch noch 1 Thess. 4, 4. 5, wo gesagt wird, das jeder sein eigenes Gefäss d. h. sein Organ zur Befriedigung des Geschlechtstriebes sich verschaffen solle in Heiligung und Ehre, statt in der Leidenschaft der Begierde.

wie schwer der eheliche Frieden und das Eheglück dadurch geschädigt werden kann, dass die Gatten in Bezug auf ihren Glauben verschiedene Wegen gehen. Wird ja doch in solchem Falle die volle Gemeinsamkeit des geistigen Lebens geradezu ausgeschlossen! Wodurch anders also konnte er zu seiner Vorschrift veranlasst werden, als durch die Anschauung, dass die Gottesordnung der Ehe von keinem Christen je verletzt werden dürfe? Und in dieser Anschauung folgte er gewiss nur den Fussspuren seines Meisters [1]).

Aus dem Unterrichte Pauli über die gemischte Ehe geht nun aber nicht blos hervor, dass nach christlicher Ansicht die Ehe überhaupt als Gottesordnung betrachtet werden muss, sondern auch, dass der Christ jede einzelne empirische Ehe als Ordnung Gottes zu betrachten hat. Mochte auch in jenen gemischten Ehen in Korinth die Wirklichkeit hinter dem christlichen Ideal weit zurückbleiben müssen, dennoch erblickt auch in ihnen der Apostel gottgeordnete Lebensgemeinschaft. Und anders wird auch wohl noch heute kein Diener des wahren Christenthums in der Kirche jede einzelne empirische Ehe betrachten lehren.

---

3. *Die Ehe als unauflöslich.*

Göttlicher Ordnung entstammt nach christlicher Auffassung die Ehe. Eben darum aber ist sie auch unauflöslich. Dies wird an mehreren Stellen des neuen Testaments klar ausgesprochen.

Schon früher [2]) wurde die Hauptstelle bei Marcus berührt und darauf hingewiesen, dass dieselbe bei Matthäus eine Parallele finde. Wir haben jetzt uns genauer mit beiden Relatio-

1) Vgl. oben S. 32. Anm.
2) Vgl. S. 7 ff.

nen zu beschäftigen und geben hierunter in zwei Columnen zur genaueren Vergleichung eine Uebersetzung beider Stellen.

Marc. 10, 2—11.

2) Und Pharisäer, welche dazu kamen, fragten ihn, ob es einem Manne erlaubt sei, sein Weib zu entlassen, indem sie ihn versuchten. (3) Er aber antwortete und sprach zu ihnen: was hat euch Moses geboten? (4) Sie sagten: Erlaubt hat Moses einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen. (5) Jesus aber sprach zu ihnen: In Bezug auf eure Herzenshärtigkeit hat er dies Gebot euch geschrieben. (6) Von Anfang der Schöpfung an aber machte er sie als Männliches und Weibliches. (7) Darum wird verlassen ein Mensch seinen Vater und seine Mutter, (8) und werden die zwei Ein Fleisch sein. So sind sie nun nicht mehr Zweie, sondern Ein Fleisch. (9) Was nun Gott zusammengefügt hat, soll ein Mensch nicht scheiden.

(10) Und im Hause fragten ihn die Jünger hierüber noch einmal. (11) Und er sagte zu ihnen: Wer sein Weib entlassen und eine andere geheirathet haben wird, bricht in Bezug auf sie die Ehe.

(12) Und wenn sie ihren Mann entlassen und einen andern geheirathet haben wird, bricht sie die Ehe.

Matth. 19, 3—12.

(3) Und es traten zu ihm die Pharisäer, indem sie ihn versuchten und sagten: Ist es erlaubt, sein Weib wegen jedweder Ursache zu entlassen? (4) Er aber antwortete und sprach: Habt ihr nicht gelesen, dass der Schöpfer seit Urbeginn sie erschuf als Männliches und Weibliches (5) und sagte: Deshalb wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und werden die Zwei Ein Fleisch sein? (6) So sind sie nun nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll ein Mensch nicht scheiden. (7) Sie sprechen zu ihm: Warum hat denn Moses geboten, einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen? (8) Er spricht zu ihnen: Moses hat in Bezug auf eure Herzenshärtigkeit euch erlaubt, eure Weiber zu entlassen. Von Urbeginn aber ist es nicht also geworden.

(9) Ich sage aber euch: Wer sein Weib, ausser um Ehebruchs willen, entlassen und eine andere geheirathet haben wird, bricht die Ehe, und wer eine Geschiedene geheirathet hat, bricht die Ehe.

Der wichtigste Punkt, in welchem sich beide Berichte unterscheiden, ist der, dass nach Marcus die Ehe von Christus für absolut unauflöslich erklärt wird, während nach Matthäus ein Ausnahmefall zugelassen ist, nämlich der des Ehebruchs.

Freilich würde dies nicht so sein, wenn Döllinger [1]) damit Recht hätte, dass Jesus nicht von Ehebruch, sondern nur von vorehelicher Fleischessünde des Weibes rede. Er habe nur den Fall im Auge, dass der Ehemann getäuscht worden sei; mit einer Entehrten in der Ehe zu leben, habe auch Jesus ihm nicht zumuthen können. Zwar habe das Gesetz der Braut, welche sich für eine Jungfrau ausgab, ohne es zu sein, die Todesstrafe der Steinigung zuerkannt. Aber nach dem Exil sei dies Gesetz im Leben sicher vielfach gemildert worden, besonders seitdem die Juden mit Griechen hätten zusammenwohnen müssen, und wohl am häufigsten in Galiläa, welches ganz von Griechen und Syrern durchwohnt gewesen. So habe auch Josef seine Verlobte heimlich entlassen wollen (Matth. 1, 19). Indem nun Jesus diesen Fall im Auge gehabt — und die Juden hätten ihn gar nicht anders verstehen können —, bleibe seine Regel, dass der Mensch nicht scheiden solle, was Gott zusammengefügt, völlig unangetastet. Durch einen so bedingten Scheidebrief würde keine eigentliche Lösung des Ehebandes stattgefunden haben. Das göttliche Band verknüpfe nur »Wollende", »Einwilligende": eine Entehrte habe ja aber der Mann nicht gewollt [2]).

Es ist nun auffällig, dass Döllinger im weiteren Verlauf [3]) seiner Erörterung bemerkt, Christus habe auch um deswillen den Männern das Recht, ihren Frauen wegen Untreue in der Ehe den Scheidebrief zu geben, nicht zusprechen können, weil die Todesstrafe für Ehebrecherinnen nach dem Mosaischen Rechte noch fortwährend bestanden habe. Er beruft sich dafür auf die Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8, 1—11). Aber aus der besonderen Strafe der Steinigung, die Joh. 8, 5 erwähnt

---

1) Vgl. Christenthum und Kirche, 2. A. S. 392 ff. 461 ff. Paulus und Gratz, wie auch Michaelis in seinem Mosaischen Rechte (Döllinger a. a. O. S. 394, Anm. 1.) haben dieselbe Anschauung ausgesprochen.

2) A. a. O. S. 394. 395.

3) S. 398 f.

ist[1]), geht hervor, dass jene Ehebrecherin, eben weil sie den Tod der Steinigung nach dem Gesetz verdient hatte, eine verlobte Jungfrau gewesen sein muss. Denn die bestimmte Strafe der Steinigung war gerade nur für diese Art des Ehebruchs festgesetzt, nicht aber für Fälle anderer Art. Für letztere war nur Todesstrafe überhaupt angedroht, vgl. Deut. 22, 23. 24., Levit. 20, 10 u. Deut. 22, 22. Als Ehebruch aber wurde das Vergehen einer verlobten Jungfrau um deswillen betrachtet, weil sie als zukünftiges Weib ihres Verlobten galt (Deut. 22, 24). Demnach liegt gerade in der von Döllinger angezogenen Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8, 1 ff.) der Fall vor, von welchem er sagt, er habe zu Jesu Zeit wohl keine strenge Beurtheilung nach dem Gesetze mehr gefunden. Aber gesetzt auch, Joh. 8 sei eine Ehebrecherin anderer Art gemeint; wie willkürlich ist es doch anzunehmen, Untreue in der Ehe sei fort und fort mit dem Tode bestraft worden, Untreue einer Verlobten vor der Ehe aber nicht! Das Beispiel Josefs würde ja wohl als Ausnahmefall beurtheilt werden können.

Aber Döllinger hat noch einen andern Grund. Das in Matth. 19, 9 gebrauchte griechische Wort »Porneia", sagt er, heisse niemals Ehebruch. Nun ist allerdings richtig, dass dasselbe gewöhnlich auch im neuen Testament nur Hurerei im Allgemeinen bezeichnet; aber es bezeichnet nicht nur diese Sünde, sofern sie ausser, sondern auch sofern sie in der Ehe begangen wird, vgl. 1 Kor. 5, 1, Joh. 8, 41. Um die sittliche Kategorie des Vergehens hervorzuheben, ist die allgemeine Bezeichnung bei Matthäus (auch Cap. 5, 32) angewendet. Was ist aber Hurerei in der Ehe anders, als Ehebruch?

So bleibt es denn dabei, dass nach der Relation bei Matthäus ein Ausnahmefall zugelassen ist, nach der bei Marcus aber nicht. Und es erhebt sich die Frage, welcher Bericht der ursprünglichere und glaubwürdigere sei.

1) Vgl. Meyer zu d. Stelle.

Gehen wir zunächst von der Fragestellung aus! Nach Matthäus fragen die Pharisäer, ob es um jedweder Ursache willen erlaubt sei, sein Weib zu entlassen; nach Marcus, ob das Entlassen überhaupt erlaubt sei. Welche Fragestellung ist die ursprüngliche?

Nach Matthäus werden wir in jenen berühmten Streit zwischen den Schulen Rabbi Hillel's [1]) und Schammai's [2]) versetzt. Deuter. 24, 1—4 war nämlich vorgeschrieben, dass ein Mann, welcher eine Frau geehelicht und dieselbe aus Missfallen an ihr wegen »Ervath dabar" mit einem Scheidebriefe entlassen habe, diese Frau, wenn sie darnach eines andern Weib geworden und von dem zweiten Manne auch entlassen oder durch den Tod getrennt worden sei, nicht wieder zum Weibe nehmen dürfe. Man sieht, dass in dieser Gesetzesstelle das Einhändigen des Scheidebriefes, von welchem sowohl bei Marcus, als bei Matthäus die Pharisäer als einem mosaischen Gebote reden, nur beiläufig erwähnt wird als eine in Israel bestehende Sitte. Aber in der Aufspürung von allerlei Geboten waren die Pharisäer ja überhaupt scharfsinnig und erfinderisch. Ebenso hatten sie ihren Scharfsinn auf die Erklärung des oben unübersetzt gelassenen hebräischen Ausdrucks gerichtet. Derselbe bedeutet: »etwas Unanständiges, Ungeziemendes, Unreines, Ekelhaftes." Die Schule des Hillel nun verstand unter demselben alles Mögliche, auch das Unbedeutendste, was einem Manne an seiner Ehefrau missliebig war, so dass nachher Rabbi Akiba [3]) ganz

1) † 10 p. Ch.

2) Lebte mit Hillel gleichzeitig zu Jerusalem und soll zufolge der Tradition demselben im Präsidium des Synedriums zur Seite gestanden haben. Doch ist diese Tradition sowohl von Kuenen (vgl. Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, X., 1866, S. 141—47), als auch von Schürer (Lehrbuch der neutest. Zeitgesch. Leipz. 1874. S. 410—13) mit scharfsinnigen Gründen bestritten worden. H. L. Strack allerdings (vgl. 2. A. von Herzog's Realencycl., Art. „Hillel") erklärt die Frage auf Grund einer Abhandlung von D. Hoffmann für noch nicht völlig erledigt.

3) Lebte um 100 nach Christo.

consequent jedweden Scheidungsgrund, »auch wenn sie nur das Essen versalzen hat", oder »wenn eine andere mir besser gefällt" für gerechtfertigt erklären konnte [1]). Dieselbe Ansicht vertrat auch der jüdische Geschichtsschreiber Josephus [2]). Die Schule des Schammai dagegen bezog den Ausdruck auf sittlichen Makel des Weibes, auf buhlerisches, schamloses, unanständiges Wesen, wozu freilich auch schon das Ausgehen ohne Schleier, Entblössung der Arme u. drgl. gehörte.

Aus diesem Streite der Schulen heraus wird die Fragestellung bei Matth. verständlich. Die Pharisäer wollen wissen, welcher der beiden Schulen Jesus Recht gebe. Bei Marcus dagegen ist es die Stellung Jesu zum Gesetz, nach welcher sie versucherisch fragen. Wenn wir nun festhalten, dass es sich um eine Versuchung Jesu handelt, so sieht man nicht recht ein, worin diese nach der Fragestellung bei Matthäus bestanden haben sollte. Ohne Gefahr konnte sich ja Jesus auf die eine oder andere Seite schlagen. Nach der Fragestellung bei Marcus dagegen war wirklich eine Versuchung in den Worten der Pharisäer gelegen. Aus Berichten über die grosse Galiläische Rede Jesu [3]) kannten sie wohl seine strenge Ansicht über die Ehe und durften erwarten, er werde sich gegen jede Scheidungsbefugniss aussprechen und so in Widerspruch gegen das Gesetz gerathen [4]).

Sodann aber wird die früher besprochene ängstliche Ausserung der Jünger, dass es »dann" nicht gut sei ehelich zu werden, die bei Matth. gerade berichtet wird, voll erst verständ-

1) Vgl. Tholuck, a. a. O. S. 233, u. Schürer, a. a. O. S. 509.

2) Geboren 37 p. Ch.

3) Vgl. Matth. 5, 27 ff.

4) Dass die Frage bei Marcus in ihrer Ursprünglichkeit erhalten ist, urtheilen auch Bleek, Sehenkel, Holtzmann, Volkmar u. A.; Baur, Hilgenfeld und Köstlin dagegen halten die Fragestellung bei Matth. für ursprünglich; vgl. Weiss in der 6. A. des Meyerschen Commentar's zu Marcus.

Dem letzteren stimmt auch Scholten zu; vgl. „das älteste Evang.", übersetzt von Redepenning, Elberfeld 1869. S. 160.

lich, wenn die Ausnahme nicht gestattet worden war, also der Bericht des Marcus der getreuere ist.

Weiter finden wir eine Erwähnung des Ausspruches Jesu über die Scheidung auch im 1 Korintherbriefe. Hier heisst es: (7, 10. 11) »Denen aber, die geheirathet haben, gebiete ich, nicht ich, sondern der Herr, dass ein Weib sich vom Manne nicht trenne, — — — und ein Mann sein Weib nicht entlasse.'' Auch hier wird der Ehebruch als berechtigter Scheidegrund nicht erwähnt. Wenn nun Meyer [1]) meint, hieraus könne nicht geschlossen werden, dass Paulus jenen bei Matthäus sich findenden Zusatz nicht gekannt oder doch als von Christo herrührend nicht anerkannt habe, da sich dieser Scheidungsgrund von selbst verstehe, so ist in dieser Aeusserung doch wohl nur eine Ausrede zu erblicken. Verstand sich der Zusatz von selbst, so brauchte er doch wahrlich auch bei Matthäus nicht erwähnt zu werden.

Paulus fasst ferner auch den Fall ins Auge, dass das Weib die Initiative der Trennung ergreife. Auch dieser Umstand stimmt überein mit der Relation bei Marcus, nicht aber mit der bei Matthäus. Doch wäre immerhin möglich, dass sowohl Marcus, als auch Paulus im Blicke auf griechische und römische Verhältnisse das zweite Glied des Ausspruches Jesu — aber ganz in seinem Sinne — zugefügt haben [2]). Nach jüdischer Sitte fand ja ein Entlassen immer nur statt von Seiten des Mannes [3]), bei Römern und Griechen aber konnten auch die Frauen ihren Männern den Scheidebrief schicken.

Aber auch der Umstand spricht für die Nichtursprünglichkeit

---

1) Vgl. zu 1. Korinth. 7.

2) Vgl. Bleek a. a. O. II. S. 241. Weiss, „das Markusevg.", Berlin, 1872, S. 334; und ebendenselb. Verf. in der 6. Aufl. des Meyer'schen Commentar's zu Marcus. — Auch Scholten (a. a. O. S. 160) erklärt den Zusatz für nicht ursprünglich.

2) Tholuck (a. a. O. S. 230. 31) bemerkt, dass nach den Rabbinen unter gewissen Bedingungen auch die Frau gegen den Mann auf Scheidung klagen konnte. Aber wenn sie siegte, konnte sie nur einen Scheidebrief, und zwar vom Manne, erlangen.

des im Matthäus enthaltenen Zusatzes, dass auch der bei Lucas sich findende Ausspruch Jesu über die Ehescheidung denselben nicht hat. Es heisst Luc. 16, 18: »Jeder, der sein Weib entlässt und eine andere heirathet, bricht die Ehe, und der eine vom Manne Entlassene ehelicht, bricht die Ehe."

Der Zusatz findet sich nur noch in einer zweiten Stelle des Evangeliums Matthäi, nämlich in der Bergpredigt, Cap. 5, 32. »Ich aber sage euch," heisst es hier, »wer sein Weib ausser um Hurerei willen entlassen haben wird, macht, dass sie die Ehe bricht; und wer eine Entlassene geheirathet haben wird, bricht die Ehe."

Die beiden in Matth. enthaltenen und mit dem Zusatz versehenen Stellen stimmen zwar im ersten Gliede nicht ganz genau überein, weil Cap. 19, 9 mit Marc. 10, 11 und Luc. 16, 18 darin conformirt ist, dass der Mann, der entlässt und eine andere heirathet, für einen Ehebrecher erklärt wird, während Matth. 5, 32 nur hervorgehoben wird, dass er durch willkürliches Entlassen der Ehefrau schuldig werde daran, dass sie (durch Verbindung mit einem anderen Manne) die Ehe breche. Aber immerhin ist die Uebereinstimmung so bedeutend, dass mehrere Erklärer glauben annehmen zu müssen, dieselbe Aeusserung Jesu werde bei Matth. zwei Mal vorgetragen, und zwar gehöre dieselbe ursprünglich nur in den Zusammenhang des 19. Capitels [1]). Aber wenn man auch annehmen kann, dass die Verhandlung Matth. 19 nur deshalb möglich wurde, weil die Pharisäer von Jesu Galiläischem Ausspruche in der Bergrede gehört hatten [2]), so ist die ursprüngliche Form der versucherischen Frage, die uns bei Marcus aufbewahrt ist, doch nur ganz erklärlich, wenn Jesus auch in der Bergrede sich gegen jede Scheidung ausgesprochen hatte, so dass der Zusatz auch

1) Vgl. Bleek a. a. O. I. S. 268.
2) Vgl. Keim a. a. O. III. S. 27.

in Matth 5, 32 nicht ursprünglich ist. Ebenso scheint die Behandlung des Verbots des Schwörens (Matth. 5, 33 ff.), in welcher gleichfalls der Ausspruch Jesu absolut und allgemein ausgedrückt wird (v. 34), darauf hinzuweisen, dass er beim Verbot der Ehescheidung nicht anders verfahren sei. Demnach scheint nur angenommen werden zu können, da sich textkritisch der Zusatz nicht anfechten lässt, dass derselbe, wie auch Bleek meint [1]), von dem Verfasser des ersten Evangeliums »aus seinem und der Gemeinde christlichen Bewusstsein heraus" zugefügt worden.

Zeigt endlich nicht auch eine genauere Vergleichung der *Darstellung* bei Marcus und Matthäus, dass letzterer der reflectirende Bearbeiter ist [2])? Man vergleiche z. B. bei ihm *die* Behandlung des biblischen Citats, das ausdrücklich als solches gekennzeichnet wird [3])! Und ist es nicht auch ursprünglicher, dass Marcus den Bescheid Jesu gerade mit dem Mosaischen Gebot anheben lässt [4])?

So entspricht nur das absolute Verbot der Ehescheidung der Sachlage bei jenem versucherischen Auftreten der Pharisäer; nur ein solches ist auch bei Lucas und Paulus zu finden; nur dies endlich passt auch zu der idealen Höhe des Ausspruches Jesu über das Wesen der Ehe.

Neben dem Scheidungsgrunde um Ehebruchs willen, den Jesus selbst in den beiden Stellen des Evangeliums Matthäi zugelassen habe, hat man nun noch einen zweiten zu finden gemeint in einer Erörterung des Apostels Paulus: 1 Kor. 7, 12-17. Paulus handelt in diesen Versen des 7. Cap. über das Eheband zwischen einem christlichen und nichtchristlichen Gatten. Der Grundgedanke seiner Erörterung ist, wie schon oben bemerkt [5]),

---

1) A. a. O. I. S. 272.
2) Vgl. besonders auch Weiss a. a. O. S. 332.
3) Vgl. auch Scholten a. a. O. S. 55. 73.
4) Vgl. auch Meyer zu Matth. 19, 7.
5) Vgl. oben S. 35. 36.

dass um des verschiedenen Glaubens willen die Ehe nicht getrennt werden soll. Dann jedoch fährt er fort: (15) »Wenn aber der Ungläubige sich scheidet, so mag er sich scheiden. Nicht geknechtet ist der Bruder oder die Schwester in solchen Fällen, wohl aber hat in Frieden Gott uns berufen. (16) Denn was weisst du, o Weib, ob du den Mann selig machen wirst? oder was weisst du, o Mann, ob du das Weib selig machen wirst? (17) Nur wie es einem jeglichen der Herr zutheilte, wie einen jeglichen Gott berufen hat, also wandle er."

Wie der Wortlaut besagt, nimmt der Apostel hier an, dass ein christlicher Ehegatte auch ohne seine Schuld des Ehebandes mit einem nichtchristlichen Gatten ledig werden könne. Wenn er nämlich von dem ungläubigen Ehegatten verlassen werde, brauche er sich nicht als noch gebunden zu betrachten. Denn so würde ihm der Friede des Gewissens geraubt werden, der ihm durch die Berufung Gottes zugesichert sei, und immer bleibe es ja zweifelhaft, ob ein Beharren in solcher Ehe den etwa erhofften Erfolg, den anderen Theil zu bekehren, wirklich erzielt haben würde. Aber um ein leichtsinniges und rücksichtsloses Verfahren in dieser Beziehung von Seiten der Christen nicht aufkommen zu lassen, fügt er zum Schlusse noch hinzu, dass im Allgemeinen jeder mit seinem Lose zufrieden sein und in der Lage verharren solle, in welcher ihn die Berufung Gottes zu seinem Reiche getroffen.

Es ist leicht ersichtlich, dass in dieser Ausführung des Apostels von einem Scheidungsgrunde, der für die Ehe zwischen Christen Gültigkeit hätte, gar nicht die Rede ist; nur von den in Korinth vorhandenen gemischten Ehen handelt der Apostel. Und zwar gilt auch für diese insofern das Verbot jeglicher Scheidung, als wenigstens der christliche Theil eine solche niemals veranlassen darf. Die Scheidung gestattet er demselben nur, wenn sie ihm angethan wird, weil er nicht zugeben kann, dass der christliche Gatte um seines nichtchrist-

liehen Ehegenossen willen geknechtet und in seinem Gewissen beunruhigt werde.

Er will nicht, dass der christliche Theil, wenn nun doch ohne sein Verschulden seine Ehe dem Worte Christi zuwider gelöst sei, sich darüber Gewissensbedenken mache [1]), als habe er gegen das Wort des Erlösers gefehlt, und die Möglichkeit sei nun ihm geraubt, den anderen Theil zu bekehren. Darum gestattet Paulus in dem bezeichneten Ausnahmefalle die Scheidung.

Es fragt sich aber, ob er mit seinem Worte, dass der christliche Theil nicht geknechtet sein solle, auch eine Wiederverheirathung demselben habe gestatten wollen. Der Ausdruck sagt zunächst nur, dass der christliche Theil nicht genöthigt sei, die Ehe fortzusetzen, und man kann nur *schliessen*, dass der Apostel, weil er die ganze Strenge des Scheidungsverbots Christi auf die gemischten Ehen nicht anwendet, auch die Wiederverheirathung nicht geradezu betrachtet haben würde als gegen dasselbe verstossend.

Für die Ehe zwischen christlichen Gatten bestimmt er allerdings in v. 11, dass einem Weibe, welches sich vom Manne geschieden, nur übrig bleibe, ohne Ehe zu leben, oder sich mit dem verlassenen Gatten wieder zu versöhnen. Aber diese Bestimmung kann ohne Weiteres auf den Ausnahmefall der gemischten Ehe nicht angewendet werden [2]); hier kann ja eine Scheidung durch die Schuld des nichtchristlichen Theils wirklich stattfinden.

Indessen ob Paulus die Wiederverheirathung gern gesehen haben würde, muss mehr als zweifelhaft bleiben. Von einer

1) Vgl. Weiss, Bibl. Theol. d. neue Test. Berlin 1868, S. 423. Harless, a. a. O. S. 91 ff. v. Hoffmann, d. heil. Schrift neuen Test. II, 2, 2. A., S. 145. ff.

2) Anders wäre es freilich, wenn Paulus, wie Weiss a. u. O. meint, mit dem Worte, dass der christliche Theil nicht geknechtet sein solle, allein die Gewissensbedenken im Auge hätte. Dann wäre von einer Scheidung auch der gemischten Ehe gar keine Rede, und folglich könnte auch eine Wiederverheirathung gar nicht in Frage kommen.

Wittwe wenigstens sagt er (v. 39, 40), dass sie, obschon ihr die zweite Heirath frei stehe, glückseliger sein werde, wenn sie ledig bleibe. Lässt sich nun nicht die Lage einer böswillig Verlassenen mit der Lage einer Wittwe in directe Parallele stellen? Und müssen nicht weiter auch die Schlussworte der Erörterung, in welchen er ernstlich davor warnt, die äussere Lebenslage zu ändern, nach derselben Richtung, nämlich zu Ungunsten der Wiederverheirathungserlaubniss, gedeutet werden?

Im Uebrigen verdient noch bemerkt zu werden, dass Paulus seine Erörterung über die gemischten Ehen mit der Bemerkung einleitet, dass sie nicht bestimmten Worten des Herrn entstamme. Diese Bemerkung kann wohl kaum einen andern Grund haben, als dass er fürchtet, mit der Erlaubniss für den in gemischter Ehe verlassenen Theil, sich nicht mehr gebunden zu achten, schon fast zu viel zu gestatten. Auch hierin liegt ein Beweis, wie absolut das Scheidungsverbot von Jesu ausgesprochen war.

So ergiebt sich denn für uns das Resultat, dass nach der Anschauung Christi die Ehe unauflöslich ist, und dass auch Paulus hierfür, obwohl er bei gemischten Ehen im Falle der böswilligen Verlassung von Seiten des nichtchristlichen Theils den christlichen Theil seiner Verpflichtung entbindet, doch sowohl durch seinen Ausspruch über die ungemischte Ehe, als auch durch die eben erwähnte Bemerkung unwidersprechliches Zeugniss ablegt. Nach Worten Christi, wie auch Pauli (1 Kor. 7, 39. Rom. 7, 2. Matth. 22, 30. [Luc. 20, 34—36]) kann nur der Tod eine Ehe trennen.

Hier erhebt sich nun die Frage, welche Bedeutung diese christliche Anschauung für das praktische Leben beansprucht. Schon oben vernahmen wir, dass für den Fall der gemischten Ehe Paulus das absolute Verbot der Scheidung nicht aufrecht erhalten mochte. Sollte dieses Verfahren des Apostels auch

heute noch in gewissen Fällen Nachahmung finden dürfen? Oder hat auch schon Paulus die Grenzen des nach der Anschauung Christi Zulässigen überschritten?

Diese Frage kann nur so entschieden werden, dass wir uns vergewissern, ob die Gesetzesauslegung Christi überhaupt, wie wir sie am deutlichsteu und ausführlichsten namentlich in der Bergpredigt bei Matthäus finden, als neues Rechts-Gesetz gemeint sei, welches in der Gemeinschaft seiner Anhänger gelten solle, oder aber nur als Darstellung des vollkommenen Gotteswillens, die dazu bestimmt ist, für die Erfüllung des schon bestehenden Gesetzes Regulator der Gewissen zu werden.

Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass nur das Letztere der Fall ist. Nicht um ein neues Gesetz zu bringen, ist nach seinem eigenen Worte Christus gekommen, sondern um das alte verstehen und erfüllen zu lehren (Matth. 5, 17). Er legt, wie aus allen den Beispielen, die er von Matth. 5, 20 an behandelt, klar hervorgeht, fern von der Absicht, neue Gesetzesbestimmungen zu geben, immer nur den Gottesgedanken dar, auf welchem die betreffende Bestimmung des geltenden Gesetzes beruht, und welcher mit ihr verbunden ist, wie der süsse Kern einer Nuss mit der Schale. Aber seine Worte eignen sich nicht dazu, ein neues Rechtsgesetz zu werden. Er sagt, dass schon der böse Zornesgedanke gegen den Nächsten des Gerichts schuldig mache (V. 22): kann dieser Ausspruch äussere Rechtssatzung sein? Liesse sich der im Herzen verborgene Zorn auf die Rechtswage bringen, die von einem menschlichen Richter gehandhabt werden muss? Und ebensowenig könnte die böse Lust des Herzens, die schon Ehebruch ist (v. 29), als solche vor dem menschlichen Richter behandelt werden; auch sie ist viel zu fein für die Rechtswage eines Menschen.

Können ferner die Bestimmungen als Rechtsgesetze gemeint sein, welche das Schwören gänzlich verbieten (5, 33—37)

und das Streben nach Wiedervergeltung (38—42)? Christus selbst hat ja geschworen, als er von dem Hohenpriester dazu aufgefordert wurde (Matth. 26, 63 ff.) [1]), und bei Paulus sind Betheuerungsformeln nicht selten (vgl. Röm. 1, 9. 2 Kor. 1, 23. 11, 31. Gal. 1, 20. Phil. 1, 8.). — Und was den Verzicht auf das Recht der Wiedervergeltung betrifft, so müsste wahrlich in dieser sündigen Welt alle gesellschaftliche und sittliche Ordnung sehr bald zu Grunde gehen, wenn die Aussprüche Christi wie Rechtsgesetze gehandhabt werden sollten. »Da würde der Diebstahl nur aufhören, weil die Beraubung öffentlich geschehen dürfte; da würde der Frevel bald nicht mehr genannt werden, weil die Straflosigkeit ihn allgemein gemacht hätte" [2]).

Rechtsgesetze haben wir somit in den Aussprüchen Christi, die sich mit Auslegung von Geboten befassen, nicht zu erblicken. Sie sind zu solchen nicht geeignet, weil sie eine Vollkommenheit zeichnen, die über jeden Buchstaben eines Rechtsgesetzes hinausgeht, ja jedes Gesetz überflüssig macht, wo sie vorhanden ist. Die Vollkommenheit in der Erfüllung des göttlichen Willens hat Christus im Auge, welche im Reiche Gottes dann vollkommen herrschen wird, wenn die Glieder desselben von der Sünde frei geworden sind. Bis dieses Ziel aber erreicht sein wird, werden sowohl in der religiösen, wie in der politischen Gemeinschaft der christlichen Menschheit Rechtssatzungen gelten müssen, welche auf die Schwachheit sündiger Menschenkinder Rücksicht nehmen. Auch die christliche Gemeinschaft, sofern in ihr noch die Sünde ist, kann die Norm

1) Nicht alle Ausleger freilich fassen die Aussage Christi vor dem Hohenpriester als einen Eid auf. Man sagt, das in der citirten Stelle gebrauchte griechische Wort „ἐξορκίζω" brauche nicht immer „schwören lassen" zu bedeuten, sondern heisse auch: „unter Anrufung Gottes mahnen" (vgl. Bleek u. a. O. II. S. 443). „Aber der Gerichtseid bei den Juden hatte stets die Form der Adjuration durch den Richter, worauf der Beschworene mit Amen zu antworten hatte." (Vgl. Riehm., Handwörterbuch I. S. 345, und Tholuck a. a. O. S. 2, 3).

2) Vgl. Liebetrut, „die Ehe" u. s. w. Berlin 1834, S. 146.

des vollkommenen Gotteswillens, wie sie in Christi Gesetzesauslegung gezeichnet wird, nur als Leuchte für die Gewissen, nicht aber als äussere Rechtssatzung ertragen. Und wie Moses nach Christi Worte auf die Herzenshärtigkeit des Volkes Rücksicht nehmen musste und deswegen von Christus keineswegs Tadel erfährt, so wird die Rechtssatzung auch der christlichen Gemeinschaft die in dieser vorhandene Sünde nicht ignoriren können, obwohl sie mit dem Fortschritt der sittlichen Entwickelung darnach streben muss, dem Ideal immer näher zu kommen. In dieser Beziehung bemerkt auch Tholuck [1]) mit Recht: »Es gehört zur praktischen Weisheit des Gesetzgebers, der nur durch Strafen das Ansehen des Gesetzes aufrecht erhalten kann, dasselbe den sittlichen Zuständen des Volkes zu attemperiren, um nicht auf einen Punkt getrieben zu werden, wo das Strafen sich nicht mehr als ausführbar erweist."

Kehren wir nun zu der vorher aufgeworfenen Frage zurück, welche Bedeutung die Anschauung Christi von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe für das praktische und Rechtsleben der christlichen Gemeinschaft beanspruche, so werden wir sagen, dass auch sie als äusseres Rechtsgesetz nicht gemeint ist, noch auch als solches gehandhabt werden könnte. Und so hat auch Paulus in seiner Ausführung über die gemischte Ehe die Grenze des Zulässigen sicher nicht überschritten. Vielmehr giebt er in derselben einen deutlichen Beweis davon, dass das absolute Scheidungsverbot des Meisters im Leben der Kirche nicht buchstäblich durchgeführt werden könne und zu einer äusseren Rechtssatzung nimmer bestimmt sei. Und wir werden Stier [2]) Recht geben müssen, wenn er urtheilt, dass das neue Ehegesetz des Herrn, wie alle Gesetze der Bergpredigt, keineswegs ausgesprochen sei, um der heilsam nachlassenden Ordnung

---

1) Vgl. a. a. O. S. 240.
2) Die Reden des Herrn Jesu, 2. A. Barmen 1852. I. S. 137.

im Geiste der mosaischen Gesetsgebung ein für allemal und zwangsweise von aussen hinein ein Ende zu machen, sondern um stufenweise Erfüllung zu finden von innen heraus. Die Ehescheidung könne gerade so wenig entfernt werden, als der Eid. Ebenso sagt auch Luther in der Auslegung zu Matth. 5, 31: »Wie aber jetzt bei uns in Ehesachen und mit dem Scheiden zu handeln sei, habe ich gesagt, dass man es den Juristen soll befehlen — — — darum was darin Obrigkeit und weise Leute nach dem Rechte der Vernunft schliessen und ordnen, da soll man es bei bleiben lassen; denn auch Christus hier nichts setzet, noch ordnet als ein Jurist oder Regent in äusserlichen Sachen, sondern allein als ein Prediger die Gewissen unterrichtet, dass man das Gesetz vom Scheiden recht brauche, nicht zum Muthwillen wider Gottes Gebot." Erl. Ausgabe der W. W. 43, 117.

Christus spricht nur von der vollkommenen Ehe, von der Ehe ihrer Idee nach. Diese ist ihrer Natur nach unauflöslich. Eine der Idee der wahren Ehe, wie sie von Christo gemeint ist, entsprechende volle Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib kann sich von ihrem Beginn an nur immer inniger und reicher ausgestalten und durch den Tod allein aufgelöst werden. Er hatte Grund, gegenüber der äusserlichen Auffassung aller sittlichen Verhältnisse, wie sie von Seiten sogar der geistigen Führer des Volkes überall ihm entgegengebracht wurde, das Wesen der wahren Sittlichkeit hervorzuheben, wie überhaupt, so auch in Bezug auf die Ehe. Aber dürften wir wohl annehmen, dass er das absolute Scheidungsverbot auch für jede empirische Ehe festgehalten haben würde? Zeigt doch die Erfahrung jedem aufmerksamen Auge, dass es Ehen giebt, welche, gewaltsam zusammengehalten, nur dazu führen können, den einen oder beide Theile sittlich zu Grunde zu richten [1])! Darum

1) Vgl. auch Rothe, Theol. Ethik, 2. A. § 1081, V. S. 16 ff.

ist es gewiss auch dem Willen und Geiste Christi nicht widersprechend gewesen, wenn Paulus jene Bestimmung für die gemischte Ehe gab, und die christliche Gemeinschaft überhaupt schon in der frühesten Zeit für die empirische Ehe den Ehebruch als einen Scheidungsgrund gelten liess [1]).

Ueberhaupt aber können wir die Erklärung Christi über die Ehe nur richtig verstehen, wenn wir nicht vergessen, dass sein Wort nur gerichtet ist gegen ein Sich selbst scheiden der Ehegatten, wie es bei den Juden üblich war, nicht aber gegen ein Geschieden werden durch die Obrigkeit. In dieser Beziehung bemerkt Rothe [2]): »Es ist notorisch eben der Geist des Christenthums gewesen, der das Institut der obrigkeitlichen Ehescheidung ins Leben gerufen hat, und so darf um so zuversichtlicher behauptet werden, dass gerade diese Ordnung bei Behandlung der Ehedissidien das, zu seiner Zeit noch nicht realisirbare, Ideal war, welches dem Erlöser in dieser Beziehung vorschwebte. Es bleibt so unverrückt bei seinem durchschlagenden Wort: »Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden" (Matth. 19, 16); denn bei der obrigkeitlichen Ehescheidung ist es eben nicht der Mensch, der scheidet, sondern es scheidet hier die Obrigkeit in Gottes Namen, wie sie ja durchweg in Gottes Namen handelt, und wie sie z. B. auch zur Eidesleistung ausdrücklich in Gottes Namen aufruft. Die Erklärung Christi über die Ehescheidung steht überhaupt in einer auffallenden Analogie mit seiner Erklärung über den Eid, und beide werfen gegenseitig Licht auf einander. Wie er unbedingt jedes Schwören verbietet, aber auch nur dieses und nicht auch das Einen Eid ablegen: ebenso verbietet er unbedingt jedes Sich scheiden, aber auch nur dieses und nicht auch das Geschieden werden." In der That: hat Christus selbst einen Eid abgelegt, obwohl er alles Schwören

---

1) Vgl. oben S. 44. 2) Vgl. a. a. O. V. S. 33.

verboten (Matth. 5, 33—37), so ist es klar, dass er einen Unterschied gemacht hat zwischen derjenigen Sittlichkeit, die zur Leuchte der Gewissen bestimmt ist, und derjenigen, die in Rechtssatzungen von der Obrigkeit gehandhabt werden muss.

Darin erkannte er seine Aufgabe, die Gesetzlichkeit für die Gewissen der Seinen zur Sittlichkeit zu erheben, aber den Bestand und die Geltung von Rechtssatzungen hat er nicht aufheben wollen. Hat er doch selbst auch erklärt, dass er nicht gekommen sei, aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17).

So ist denn in der Erklärung Christi über die Ehe, nach welcher sie den Charakter der Unauflöslichkeit an sich trägt, nicht eine Rechtssatzung, sondern nur ein Princip zu erblicken, das zur Leuchte der Gewissen bestimmt ist und das Ideal in sich enthält, welchem die Christenheit immer mehr zustreben soll.

Hieraus ist vollkommen begreiflich, dass ernste christliche Gemüther gegen jede Laxheit in der obrigkeitlichen Behandlung von Ehescheidungsangelegenheiten energisch protestiren müssen [1]; aber wenn man die Erklärung Christi, so wie sie bei Matthäus lautet, und diejenige Pauli über die gemischten Ehen in Korinth vielfach geneigt ist, auch wieder als äusserliche Rechtssatzung in dem Sinne zu betrachten und zu verwerthen, als könne aus keinem andern Grunde eine Ehe in der christlichen Welt geschieden werden, als dem des Ehebruchs oder der böslichen Verlassung, so kann man dafür auf das neue Testament mit Recht sich nicht berufen. Abgesehen davon, dass, wie wir oben erwiesen zu haben glauben, der Scheidungsgrund des Ehebruchs auf Christi Wort sich nicht zurückführen lässt, und der Apostel die bösliche Verlassung als einen Scheidungsgrund nicht für die Ehe unter Christen, sondern nur für jene Ehen

1) Vgl. z. B. die grosse Zahl der Ehescheidungsgründe, welche das preussische Landrecht aufgestellt hat, nach welchem bei „Personen höheren Standes' blosse mündliche Beleidigungen, Drohungen und geringe Thätlichkeiten zur Gültigkeit einer Ehescheidung schon hinreichen sollen. II Tit. 1. § 700—703.

in Korinth zwischen Christen und Heiden anerkannt hat, so sind überhaupt die genannten Aussprüche des neuen Testaments als Rechtssatzungen durchaus nicht gemeint. Rechtssatzungen hat weder Christus noch sein Apostel geben wollen [1]).

Wohl aber ist es dem Geiste Christi gemäss, der gekommen ist Seelen zu retten und nicht zu verderben, dass eine Ehe immer dann geschieden wird, wenn sie in ihrem Wesen vernichtet ist und eine Schule des Lasters zu werden droht. Dass nun für solchen Zustand des ehelichen Lebens Ehebruch und bösliche Verlassung des einen Theils charakteristische Kennzeichen sind, leuchtet sofort ein. Aber ebenso leidet es keinen Zweifel, dass es auch noch andere Kennzeichen geben kann, welche eine unheilbare Zerstörung der ehelichen Lebensgemeinschaft bezeugen, wie z. B. fortgesetzte Grausamkeiten und persönliche Misshandlungen, oder Nachstellungen nach dem Leben des Gatten. Und kann es nicht auch Pflicht der Obrigkeit werden, weil die Ehe nicht blos leibliche, sondern auch geistige Lebensgemeinschaft ist, vor den unheilvollen Wirkungen tiefer Entsittlichung des einen Theils den andern zu retten?

Können so die Aussprüche Christi und des Apostels über die Ehescheidung nicht als Rechtssatzungen, sondern nur als Principien der christlichen Sittlichkeit betrachtet werden, so erhellt doch, dass sie dadurch an Werth nur gewinnen. Die Unauflöslichkeit der Ehe, zur Rechtssatzung für ein ganzes Volk er-

---

1) Mit Recht macht Martensen darauf aufmerksam, dass es unbegreiflich sein würde, wie Christus, wenn er in dem bei Matthäus sich findenden Zusatze eine Rechtssatzung beabsichtigt habe, nur vom Rechte des Mannes, nicht aber von dem des Eheweibes rede. (Die christl. Ethik, II., 2. S. 53. Gotha 1878.)

Auch der evangel. Oberkirchenrath in Berlin erklärte in einem Erlasse vom 15. Febr. 1859, dass er die zu seiner Cognition kommenden Ehefälle nach dem vollen Zusammenhange der thatsächlichen, rechtlichen und sittlichen Momente von dem Standpunkte aus entscheiden werde, welcher „im Worte Gottes nicht ein Gesetz, sondern ein Princip findet, das auf die Verhältnisse des Lebens mit Weisheit und Milde zur Erhaltung der Heiligkeit der Ehe, aber auch zur Rettung der Personen und zum Schutze des Rechts angewendet werden soll". (Vgl. Hase, Polemik, 3. A. S. 463. Anm.).

hoben, müsste zahlreiche Individuen tief unglücklich machen [1]; aber wie heilsam wirkt sie überall als Mahnung an die Gewissen!

---

4. *Die Ehe als Monogamie.*

Nach christlicher Anschauung ist die Ehe unauflöslich; aber sie ist auch volle Gemeinschaft des leiblichen und geistigen Lebens nur zwischen den Zweien. Schon oben (vgl. S 8 f.) wurde darauf hingewiesen, dass der Ausdruck: »die Zwei" in dem Worte Christi allein zwar nicht dazu zwinge anzunehmen, er habe nur an die Einehe gedacht, wohl aber werde diese Annahme gerechtfertigt sowohl durch das Citat, welches die Erschaffung nur Eines Weibes für den ersten Mann berichte, als auch durch die zur Zeit Christi herrschende israelitische Sitte, meist in der Einehe zu leben, und durch die Innigkeit, welche dem ehelichen Verhältnisse durch Christi Ausspruch beigelegt werde. Die beiden letzteren Punkte müssen nun noch etwas näher ausgeführt werden.

Zur Zeit Christi war die Monogamie im israelitischen Volke die Regel. Zwar sagt noch Josephus in seinen Antiquitäten, die im Jahre 93 p. Ch. abgefasst sind: »Es ist von den Vätern her bei uns gebräuchlich, zu gleicher Zeit mehrere Frauen zu haben" [2].

Aber man braucht wohl aus diesem und anderen Aussprüchen ähnlicher Art [3]) nicht zu schliessen, dass im späteren Judenthum ein Abfall von der tieferen Sittlichkeit stattgefunden habe, die vordem im Volksleben herrschte [4], sondern eine

---

1) Vgl. in dieser Beziehung unten.

2) Antiq. 17, 1, 2, vgl. Riehm, Handwörterbuch, Artikel »Ehe".

3) Auch die Gesetzeslehrer hielten in thesi an dem Kanon fest, dass es jedem frei stehe, so viele Weiber zu nehmen, als ihm beliebe; nur müsse er sie ernähren können (vgl. Winer, Realwörterb., Art.: »Vielweiberei").

4) Wie bei Riehm a. a. O. geschieht.

Reihe von alttestamentlichen Stellen beweist, dass wie schon vor dem Exil, so gerade in der nachexilischen Zeit die monogamische Ehe immer mehr zur Herrschaft gelangte, und der mitgetheilte Ausspruch des Josephus scheint nicht die Lebenspraxis des Volkes im Allgemeinen zu beschreiben, sondern nur sagen zu wollen, dass einzelne Beispiele von Polygamie in Israel immer vorhanden gewesen seien.

Was die Zeit vor dem Exil betrifft, so vergleichen Jesaja und Hosea, wie früher bemerkt [1]), mit der Ehe das Verhältniss Gottes zu seinem Volke: dieser Vergleich war nur möglich bei Voraussetzung der Monogamie [2]). Jesaja selbst besitzt nur eine einzige Gattin (vgl. 8, 3), und auch in den Proverbien ist theils immer nur von Einer Gattin die Rede, theils werden der tugendhaften Gattin und Hausfrau herrliche Prädikate beigelegt [3]). So lesen wir hier: »Ein wackeres Weib ist ihres Mannes Krone (12, 4); »wer ein Weib findet, findet Glück" (18, 22); »Haus und Habe sind das Erbe von Eltern, aber von Jahveh kommt ein vernünftiges Weib" (19, 14). — Besonders stark ist in der vorexilischen Zeit der monogamische Charakter der ehelichen Liebe in Israel im Hohenliede, dem »Liede der Lieder" betont [4]). »Eine," heisst es hier (6, 9), »ist meine Taube, meine Unschuldige; die Eine ist sie ihrer Mutter, die Reine ihrer Erzeugerin." — — »Stark wie der Tod ist die Liebe, fest wie die Hölle innige Liebe; ihre Gluthen sind Feuergluthen, eine Gluth Jahveh's. Viele Wasser werden die Liebe nicht auslöschen können, noch Ströme sie ersäufen. Wenn auch ein Mann alle Güter seines Hauses um die Liebe gäbe: verspotten würde man

1) Vgl. oben S. 13.

2) Anders verhält es sich mit Ez. 23.

3) Vgl. De Wette, »christliche Sittenlehre, Berlin, 1823, III. S. 203 ff.

4) Das Hohelied wird von Ewald, Hitzig u. a. in die Mitte des 10. Jahrhunderts v. Ch. gesetzt; will man so hoch auch nur für einzelne Lieder hinaufgehen, so fallen doch alle noch vor das Exil, selbst auch die Zusammenfügung der Lieder zu einem Ganzen. Vgl. Diestel im Artik. „Hohelied" in Schenkel's Bibellexicon.

ihn" (8, 6. 7). — Mit Recht bemerkt ein feinsinniger Kenner des alten Testaments [1]) in Bezug auf den Charakter der Liebe, wie er im Hohenliede dargestellt wird: »Die rein persönliche Zuneigung durchzieht alle Lieder und erscheint als Kern der Liebe. — — Die Wirkung, die das Weib auf den Mann übt, ist nicht blos die geschlechtliche, sondern mehr die der individuellen Sympathie. Die Ehe ist ein Leibes- und Seelenbund zweier Individuen, nicht blos ein Medium, um entweder zwei Familien zu verknüpfen, oder eine neue zu gründen. Der zweite Gesichtspunct herrscht mehr bei den Romanen vor, der erste bei den Germanen, der letzte bei den Semiten. Aber indem unser Lied sich dem ersten stark nähert, empfängt nothwendig das Verhältniss der Geschlechter eine höhere Weihe. Daraus folgt denn auch der stark monogamische Zug, wie er vor allem 6, 9 schlagend hervortritt."

So gelangte schon vor dem Exil die monogamische Ehe immer mehr zur Herrschaft; ganz entschieden aber war dies der Fall in der Zeit nach dem Exil. Wir haben oben verschiedene Stellen aus den Proverbien angeführt. Es ist bekannt, dass das Spruchbuch kein einheitliches Ganze bildet und seiner Entstehung nach verschiedenen Zeiten angehört. Das Lob des tugendhaften Weibes (c. 31, 10—31) bildet den letzten Theil und gehört wohl ebenso, wie der 3te (22, 17—24, 22), 5te (30, 1—33) und 6te Theil (31, 1—9) späteren Zeiten an [2]). Hier findet sich eine so prächtige Schilderung der im Hause waltenden Gehülfin, Gattin und Mutter, dass sie nur passt auf ein Weib, welches von jeder Nebenbuhlerin frei ist. — Nachexilischer Zeit entstammt auch Psalm 128 [3]), welcher jenes

1) Diestel a. a. O.

2) Vgl. Bertheau in Schenkel's Bibellexicon. Delitzsch setzt gleichfalls diese Stücke wenigstens nicht vor den Anfang des 6ten Jahrhunderts. — Vgl. auch Schrader — de Wette, Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung, Berlin, 1869, S. 358.

3) Vgl. Steiner in Schenkel's Bibellexicon und Delitzsch im Commentar (1878) zu Ps. 127 und 128.

bekannte liebliche Bild ehelichen und häuslichen Glückes enthält. »Dein Weib," sagt der Dichter, »ist ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne wie Oelbaumpflanzen rings um deinen Tisch" (v. 3). — Aehnliche Aussprüche finden sich auch noch in der späteren und spätesten nachexilischen Zeit, so beim Siraciden und im Buche Tobit [1]). Was den ersteren betrifft, so heisst es c. 26, 21: »Wie die in der Höhe des Herrn aufgehende Sonne, so die Schönheit des guten Weibes in der Welt ihres Hauses" [2]). Mann und Weib werden um des aus einer friedlichen Ehe entspringenden Glückes willen zur Eintracht ermahnt (25, 1); der Mann soll nicht eifersüchtig sein (9, 1) und von einer vernünftigen und frommen Frau, die kostbarer als Gold sei, sich nicht scheiden (7, 21. 28) [3]). — Im Buche Tobit finden sich hieher gehörige Stellen: 1, 11. 2, 19. 8, 4. 13.

Aus den beigebrachten Daten dürfen wir wohl schliessen, dass die oben gegebene Deutung des Wortes des Josephus nicht willkürlich ist, und wirklich auch noch zur Zeit Christi im Volke Israel die Monogamie die Regel war. Und so bestätigt sich auch für die religiös-sittliche Auffassung der Ehe nicht blos durch die Benutzung jener beiden Genesisstellen (1, 27 2, 24) von Seiten des Herrn, sondern auch durch die Entwickelung, welche die ganze Geschichte des israelitischen Volkes beherrschte, dass das Evangelium, wie der Erlöser selber es sagt (vgl. Matth. 5, 17) und insbesondere auch für die Ehe mit seinem: »seit Urbeginn (ἀπ' ἀρχῆς)" in der grundlegenden Erörterung über dieselbe (Mc. 10, 2 ff.) andeutet, nur die Er-

1) Das Buch Sirach wurde (ursprünglich hebräisch) zwischen 199 und 167 v. Ch. verfasst; das Buch Tobit aber vielleicht erst im 1. Jahrh. v. Ch. (Vgl. Fritzsche an den betreffenden Stellen in Schenkel's Bibellexicon, sowie Schrader — de Wette a. a. O. S. 593 und 586.

2) Vgl. auch 26, 1—4; v. 13—24.

3) Cap. 25, 34 wird freilich von der Scheidung in laxer Weise gesprochen.

füllung war von Gesetz und Profeten [1]). Mögen immerhin bei reichen und vornehmen Juden Ausnahmen vorgekommen sein bei der grossen Mehrzahl des Volkes war es nicht so. Auch würden schon die Vermögensumstände den meisten Männern es unmöglich gemacht haben, mehrere Frauen zu ernähren. Hiermit stimmt überein, dass wie in den oben angeführten Stellen des alten Testaments, so auch im neuen Testamente wohl mehrfach die Rede ist von Einer Gattin des Mannes (vgl. z. B. Matth. 18, 25. Luc. 1, 5. Act. 5, 1), aber keine Andeutung darüber sich findet, dass im jüdischen Volksleben jener Zeit noch Bigamie oder Polygamie vorkam.

Schenkel [2]) urtheilt freilich auf Grund von Stellen, wie 1 Tim. 3, 2 und Tit. 1, 6, welche verlangen, dass der Aufseher einer Gemeinde »Eines Weibes" Mann sein solle, auch unter den Christen schienen polygamische Verbindungen nicht ungewöhnlich gewesen zu sein. Aber weiter unten werden wir sehen, dass diese Aussprüche der Pastoralbriefe anders auszulegen sind.

Wenn wir von diesen Stellen aus den Pastoralbriefen absehen, weil sie, wie wir unten nachweisen werden, nicht gegen die Polygamie gerichtet sind, so wird im neuen Testamente nirgend mit ausdrücklichen Worten die Polygamie untersagt, aber freilich auch nirgend die Monogamie direct geboten. Das Letztere hat man allerdings oft aus den oben besprochenen Stellen, die bei den Synoptikern als Worte Jesu über die Ehescheidung sich finden, schliessen zu müssen geglaubt [3]).

---

1) Mit Recht wird dies besonders auch von Prof. A. Kuenen betont. »Wenn der Geschichtschreiber der israelitischen Religion," sagt er, »seine Aufgabe nach Gebühr erfüllt, dann zeigt er eine Anzahl von Linien auf, die vom alten Testament in der späteren Entwicklung des Judaismus ausgehen und alle auslaufen auf — Jesus von Nazareth". Vgl. »de godsdienst van Israel", II. S. 506. Haarlem, 1870.

2) Vgl. den Artikel »Ehe" im Bibellexicon.

3) Vgl. Stäudlin, Gesch. der Vorstellungen und Lehren von der Ehe. Göttingen 1826. S. 101 ff.

Wie nämlich diese Stellen Marc. 10, 11, Matth. 19, 9 und Luc. 16, 18 lauten, wird der Ehebruch des Mannes nicht nur dadurch bestimmt, dass er entlässt, sondern weiter auch noch dadurch, dass er eine neue Ehe eingeht. Trennung und Eingehung einer neuen Ehe zusammen sind die constitutiven Momente des Ehebruchs von Seiten des Mannes. Nun hat man gesagt, bei Voraussetzung der Polygamie sei die Hinzufügung des zweiten Moments unbegreiflich. Der Polygame habe ja ein Weib nach dem andern nehmen können, ohne dadurch ein Ehebrecher zu werden; folglich könne Christus so nur reden, weil er nur die Monogamie als rechtmässig anerkannt habe.

Man wird dieser Schlussfolgerung zwar insofern zustimmen müssen, als die Aussprüche Christi voll nur passen auf die monogamische Ehe; aber ein directes Gebot der Einehe ist in denselben nicht enthalten. Man kann nur annehmen. dass Christus in der Sitte seines Volkes keine Veranlassung gefunden habe, auf polygamische Eheverhältnisse Rücksicht zu nehmen, und dass die Monogamie in seinen Aussprüchen vorausgesetzt ist. Ganz ebenso verhält es sich mit den übrigen im neuen Testamente vorkommenden Aussprüchen über die Ehe: auch sie setzen die Monogamie voraus.

Keinem Zweifel aber kann es unterliegen, dass das Wesen der Ehe, wie es durch das Wort Christi bestimmt wird, nur in der Monogamie zum vollen Ausdruck gelangen und sich verwirklichen kann.

Zwar ist wiederholt auch in der Christenheit die Polygamie vertheidigt und behauptet worden, dass sie der christlichen Anschauung nicht widerstreite [1]). Unter den mehreren Gründen, welche Bernardino Ochino für die Polygamie anführt [1]), findet

---

1) Stäudlin (a. a. O. S. 434 ff.) führt an ausser Ochino: Joh. Lyser, Rector der Schulpforta in Sachsen, welcher sich von einem Grafen Königsmark, der seiner Frau überdrüssig war, dazu dingen liess, die Polygamie zu vertheidigen. Seine Schrift erschien 1621 und hatte den Titel: „Sinceri Wahrenbergs kurzes Gespräch von der

sich auch der, dass die Worte: »Ein Mann wird an seinem Weibe hangen, und sie werden Ein Fleisch sein" auch in der polygamischen Ehe erfüllt werden könnten. Dieselben wollten ja nur besagen, ein jeder solle sein Weib lieben, als wäre sie mit ihm ein Körper, so wie jeder seinen Nächsten als sich selbst lieben solle. Wie aber das Gebot der Nächstenliebe an vielen Personen erfüllt werden könne, ebenso könne das Gebot der Liebe des Weibes, als des eigenen Fleisches, erfüllt werden, auch wenn ein Mann noch so viele Weiber habe. Gleichwie nach Act. 4,32 viele Gläubige Ein Herz und Eine Seele hätten seien können, so könne auch ein Mann mit mehreren Weibern zugleich Ein Fleisch sein.

Ochino vergass, dass das »wie sich selbst" in der ehelichen Liebe einen ganz anderen Sinn noch gewinnt, als wo nur die allgemeine Liebe zum Nächsten in Betracht kommt. Niemals könnte von der allgemeinen Nächstenliebe gesagt werden, dass die durch sie verbundenen Individuen »Ein Fleisch" seien, ob auch der Christ seinen Nächsten wie sich selbst lieben soll, und viele Gläubige Ein Herz und Eine Seele sein können. Die eheliche Liebe, wie sie im Christenthume gedacht ist, besteht in einer solchen Gemeinschaft des leiblichen und geistigen Lebens zweier Individuen, dass dieselben nicht mehr zwei Personen, sondern nur Eine Person sind, wie dies in dem Worte Christi Marc. 10, 6 ausdrücklich hervorgehoben wird. In der wahren Ehe werden das männliche und das weibliche Individuum zu einer individuell persönlichen Einheit, zu der Einheit einer erweiterten individuellen Person verschmolzen [1]). Aber auch der höchste Grad der allgemeinen Nächstenliebe zwischen zwei Per-

Polygamie." Ausserdem haben sich in dieser Beziehung durch Bücher berüchtigt gemacht: Beger, Kanzler des Churfürsten von der Pfalz, dessen Schrift 1689 herauskam; Willenberg, Gymnasialprofessor in Danzig (1712), der Engländer Madan, (1781) u. a.

1) Vgl. Rothe, Ethik, § 308, und oben S. 10 ff.

sonen hebt das Personsein einer jeden nicht auf. Dieser Unterschied beruht eben darauf, dass die eheliche Liebe auf der Grundlage des geschlechtlichen Lebens sich aufbaut. Halten wir aber fest, dass nach christlicher Anschauung in der Ehe Mann und Weib ihre ganze Persönlichkeit, sowohl in leiblicher, als in geistiger Beziehung einander mittheilen, so kann einem solchen Verhältniss nur die Monogamie entsprechen. Denn kann auch ein Mann seine ganze Persönlichkeit, die er dem einen Weibe geschenkt hat, noch einem anderen schenken, oder das Weib die ihrige zugleich mehreren Männern darbringen? Stellen wir weiter die Ehe, wie sie nach Christi Wort gedacht werden muss, in ihrer Vollendung uns vor, wie sie auf Grund intensivster persönlicher Anziehung zwischen diesem Manne und diesem Weibe, nicht nur in der vollen Gemeinschaft des geschlechtlichen und leiblichen, sondern auch des geistigen Lebens sich verwirklicht, in einer Gemeinschaft »aller ihrer Lebensschicksale, Lebensinteressen, Pflichten und Rechte, Errungenschaften und moralischen Güter", so ist es unmöglich auch nur zu denken, dass eine solche Hingabe des einen Theils an mehr als *eine* Person zu gleicher Zeit stattfinden könne.

Mit Recht hebt man ferner hervor [1]), dass die menschliche geschlechtliche Liebe, wenn auch nach der Culturstufe, auf der sie erscheint, mehr oder weniger, individuell bestimmt ist, so dass dem allein aus Liebe wählenden Manne nur mit diesem bestimmten Weibe, und dem aus wirklicher Liebe einwilligenden Weibe nur mit diesem bestimmten Manne eine Ehe begehrenswerth erscheint. Auch hieraus geht deutlich hervor, dass eine wahre Ehe, weil sie auf solche individuelle Wahlanziehung sich gründet, nur zwischen zwei Individuen stattfinden kann.

Aber auch daraus ergiebt sich, dass nur die Einehe der

---

1) So besonders Rothe a. a. O. § 315.

christlichen Anschauung entspricht, weil in der Polygamie das Weib zur Sache und zur Sclavin herabgewürdigt werden muss. Die Geschichte zeigt es, dass da, wo Polygamie herrscht, das Weib nur geachtet wird als Mittel sinnlichen Genusses oder der Kindererzeugung; wie eine Sache wird es betrachtet, aber sein ewiger Werth als Person kann nicht zur Anerkennung gelangen. »In der Polygamie," sagt Trendelenburg mit Recht [1], stehen Mann und Frau nicht in Treue und Vertrauen zu einander. Das Weib ist Sclavin und wird Buhlerin. — — — Die Sclaverei des Weibes als des schwächeren Theils zieht die Polygamie als eine natürliche Folge nach sich."

Nach christlicher Anschauung ist das Weib, wie wir früher gesehen [2], als Persönlichkeit dem Manne gleichberechtigt, und wenn es auch in Bezug auf seine Berufsthätigkeit demselben untergeordnet ist, so ist doch diese Stellung von der einer Sclavin himmelweit verschieden.

Nur unter Voraussetzung der Monogamie wird es auch begreiflich, wenn im neuen Testamente in ernsten Worten nicht blos das Weib, sondern auch der Mann zur ehelichen Treue ermahnt wird. Matth. 5, 28 nennt es Christus schon Ehebruch, wenn ein Mann ein Weib auch nur ansieht, um ihrer zu begehren. Die eheliche Treue gilt ihm für so zart, dass sie auch schon durch einen begehrlichen Blick auf ein fremdes Weib verletzt werden muss. Auch im Hebräerbriefe wird daran gemahnt, dass das Ehebett nicht befleckt werden soll (13, 4).

So ist denn nach christlicher Anschauung die Ehe nur denkbar als Monogamie. Auf die Einehe weist hin das alttestamentliche Wort, dessen sich Christus bedient; sie wird bei allen Aussprüchen des neuen Testaments über die Ehe stillschweigend vorausgesetzt; sie allein entspricht auch dem christlichen Begriff vom Wesen der Ehe.

---

1) Naturrecht, 2. A. S. 278. Vgl. auch Marheineke, System der theologischen Moral, 1847. I. S. 498.

2) Vgl. oben S. 24.

Hier kann sich nun noch die Frage erheben, ob das Christenthum die Monogamie auch in dem Sinne fordere, dass es nicht nur Bigamie und Polygamie, sondern auch die Deuterogamie verwerfe. Die zweite Ehe wird von verschiedenen christlichen Ethikern mit ungünstigen Augen betrachtet [1]. Schleiermacher findet, dass sie dem christlichen Ideal der Ehe widerstreite und schwinden werde, wenn universell und individuell sittlich alle so durchgebildet sein würden, dass es gleich unmöglich sein werde, nach dem Tode des Ehegatten Ersatz zu suchen und zu finden; Rothe will ihr in der rein moralischen Normalität gar keinen Ort zugestehen; und übrigens könne sie nur in demselben Masse eine vollkommene Ehe sein, in welchem die erste eine unvollkommene gewesen; Palmer äussert, dass sie für das reinere Gefühl immer etwas gegen sich habe.

Im neuen Testament aber wird die Eigenthümlichkeit der ehelichen Beziehung ausdrücklich auf das irdische Leben beschränkt (Matth. 22, 30. Rom. 7, 2. 1 Kor. 7, 39), und Paulus bemerkt, dass nach dem Tode des Gatten die Wittwe frei ist sich wieder zuverheirathen (Rom. 7, 3. 1 Kor. 7, 39), was natürlich ebenso für den Mann gilt nach dem Tode seines Weibes. Des Raths, den der 1 Timotheusbrief den jungen Wittwen ertheilt, wurde schon früher Erwähnung gethan [2].

Man kann zugeben, dass die ideal gedachte Ehe, welche auf einer vollkommenen Harmonie der Individualitäten beruht, nur einmal verwirklicht werden könne, aber man wird auch zugeben müssen, dass die ideale Ehe immer nur annähernd verwirklicht werden, und eine zweite dem Ideale näher kommen kann, als die erste, wie auch das geschlechtliche Leben eine solche Stärke in dem hinterbliebenen Gatten besitzen oder wiedergewinnen kann, dass es sittlich geboten erscheint, in eine

1) Vgl. Schleiermacher, christ. Sitte, S. 352. Rothe, Ethik, 2. A. § 319, Anm. 2. Palmer, Moral des Christenthums, Stuttg. 1864, S. 395.

2) S. 12.

zweite Ehe zu treten [1]). Dieser letztere Gesichtspunkt ist es vorzüglich, den 1 Kor. 7, 9 der Apostel Paulus betont.

---

5. *Ergänzungen.*

Im bisher Behandelten ist das Wesentliche der christlichen Anschauung von der Ehe, wie sie im neuen Testamente vorliegt, bereits zur Erörterung gekommen. Sind wir auch einer systematischen Darstellung der Lehre von der Ehe nirgends begegnet, so haben wir doch auf die Hauptfragen genügende und befriedigende Antwort empfangen. Nichts aber haben wir bisher vernommen über die Art, wie die Ehe eingegangen werden soll, und in Folge dessen ist auch nicht die Rede gewesen von der Gattenwahl, bürgerlicher und kirchlicher Trauung, der Zulässigkeit der sogenannten gemischten Ehe, den Ehehindernissen: Capiteln, die bei philosophischen und theologischen Ethikern, wie Eherechtslehrern ausführliche Behandlung zu finden pflegen, und deren Erörterung für das Gemeinschaftsleben in Kirche und Staat nicht unwichtig ist.

Im neuen Testamente finden wir nun über die bezeichneten Punkte eine ausdrückliche Belehrung nicht. Nur einzelne Andeutungen schlagen in dies Gebiet ein, und im Uebrigen sind

---

1) Vgl. auch Rothe a. a. O. § 1082. De Wette a. a. O. III. S. 243 ff.

De Wette erklärt: „Man kann den verlorenen Gatten mit aller Innigkeit geliebt haben und sein Andenken lebhaft bewahren und doch das Bedürfniss eines zweiten Gatten fühlen. — Was sollte uns hindern, ein neues Bündniss zu schliessen? Keine Pflicht gegen den todten Gatten. Die geistige Gemeinschaft mit ihm können wir fortsetzen und ein dankbares Andenken gegen ihn bewahren, wenn wir auch die Liebe und das Vertrauen des Herzens einem Lebenden schenken. Eine neue Liebe, welche das Andenken an den verlorenen Gatten ganz auslöschte, würde keine wahre Liebe, sondern Leidenschaft sein; und davor sollen wir uns allerdings hüten."

Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass ein Betragen, wie das des geharnischten Streittheologen Abraham Calov im 17. Jahrhundert, welcher 5 Frauen gehabt hatte, 13 Kinder zählte und doch am Rande des Grabes noch eine sechste Ehe einging, für jedes christliche Gefühl etwas Verletzendes hat.

wir auf Folgerungen aus den bisher gefundenen Gedankenreihen angewiesen.

Was zunächst die Wahl des Gatten anbetrifft, so kommt hier ein Ausspruch des Apostels Paulus im 7. Cap. des 1. Korintherbriefes in Betracht. Er giebt an dieser Stelle (V. 36. 37) auf Grund des Umstandes, dass sowohl bei den Juden, als auch bei den Griechen [1]) die Verlobung einer Tochter nicht von dem Willen der letzteren selber, sondern in erster Linie von der väterlichen Gewalt abhängig war, dem Vater einer unverheiratheten Tochter den Rath, dieselbe wo möglich nicht zur Ehe zu geben, sondern in ihrem jungfräulichen Stande zu bewahren. Aber der väterliche Entschluss in dieser Beziehung dürfe nicht eine Sache der Willkür sein, sondern müsse Rücksicht nehmen auf das Naturell des Kindes. Der Vater solle nicht schuldig daran werden, dass die Tochter, wenn sie überzeitig d. h. über die erste Jugendblüthe hinaus sei [2]), etwaiger Verführung zum Opfer falle. Mache also der Zustand der Tochter es nöthig, so möge der Vater sie heirathen lassen; er sündige damit nicht.

In dieser Ausführung des Apostels ist der wichtige Gedanke enthalten, dass die väterliche Gewalt, wie unbeschränkt sie auch rechtlich sein möge, doch keine Sache der Willkür, sondern an eine sittliche Norm gebunden sei, nämlich die, das Wohlergehen des Kindes zu fördern. Nur nach dem Zustande des Kindes soll der Vater entscheiden.

Nicht mit Unrecht hat man auf dem Wege der Analogie diesen Gedanken auch darauf angewendet, dass nicht nur für die Entscheidung, ob ehelich werden, oder ehelos bleiben, sondern auch für die Wahl des Gatten nach christlicher An-

---

1) Vgl. die Artikel „Ehe" in den Lexicis von Winer und Riehm, sowie K. F. Hermann, Privatalterthümer § 30. 2. ff.

2) Auch bei den alten Griechen finden sich Aussprüche, welche eine leichtere Verführbarkeit solcher „überzeitigen" Jungfrauen voraussetzen; vgl. Grotius z. d. Stelle.

schauung die väterliche oder elterliche Gewalt gegenüber dem Kinde nicht willkürlich handeln dürfe. Zwar ist es in der christlichen Anschauung vom Wesen der Ehe begründet, dass gar kein äusserer Zwang die Wahl des Gatten beeinflussen darf; auf freier Wahlanziehung zweier Individuen allein kann der Natur der Sache nach eine solche Gemeinschaft des geschlechtlichen, äusseren und geistigen Lebens, wie sie in der Ehe nach christlicher Anschauung sich verwirklichen soll, auferbaut werden. Gleichwohl aber wird hierdurch nicht ausgeschlossen, dass die Wahl des Gatten nicht das Resultat einer vielleicht vorübergehenden, leidenschaftlichen Aufwallung der Gemüther sein, sondern dann erst zu Stande kommen darf, wenn auch besonnene Ueberlegung gehört worden ist. Die leidenschaftliche Aufwallung kann täuschen und ist nicht immer ein Zeichen dafür, dass die zusammengehörigen Individualitäten einander gefunden. Wenn darum von christlichen Ethikern verlangt wird, dass die Ehe allerdings Neigungsehe, aber ebenso bestimmt auch Vernunftsehe sein, nur aus einer Verbindung der Begeisterung, wie sie wahre Liebe erzeugt, mit klarer, ruhiger Besonnenheit entspringen soll: so ist dies Verlangen der christlichen Anschauung von der Ehe durchaus entsprechend. Dass die besonnene Ueberlegung aber, welche für die Wahl des Gatten erforderlich ist, nicht ausser Augen gesetzt werde, ist der Natur der Sache nach eine Hauptsorge gewissenhafter Eltern. Die Zustimmung der Eltern für die Gattenwahl der Kinder wird darum mit Recht von Staat und Kirche in der Christenheit gefordert. Aber unchristlich wäre ein von den Eltern auf die Kinder ausgeübter Zwang, wie er so oft vorkommt in der erzwungenen Convenienzheirath, die man mit Recht einen Frevel genannt hat [1]), der in dem Unglücke der zusammengebrachten Individuen so bitter sich rächt, und unchristlich ist die Conve-

1) Vgl. Rothe a. a. O. § 1083. 1084, u. Martensen a. a. O. S. 23,

nienzheirath überhaupt, weil sie die Uebereinstimmung der Herzen für Eingehung der Ehe als eine Nebensache betrachtet. Man wird mit Harless sagen müssen: »Das Christenthum weiss nichts von einem Reiche elterlicher Gewalt ohne sittliche Motive, und bei Kindern, welche zur Selbständigkeit der Entschliessung und Entscheidung herangereift sind, nichts von einer Pflicht des Gehorsams ohne sittliche Motive [1]."

Der Apostel hatte bei seinem Ausspruche dasjenige Mass der väterlichen Gewalt im Auge, welches den Gesetzen seiner Zeit unter Juden und Griechen entsprach. Dass diese Gewalt mit Recht im Laufe der Zeit allmählich immer mehr beschränkt worden ist, wird in erster Linie den Wirkungen des wahrhaft sittlichen Geistes des Christenthums verdankt, aus welchem auch die oben angeführte Maxime des Apostels hervorging.

Eine weitere wichtige Frage ist die, wie die Schliessung der Ehe zu Stande kommen soll in Bezug auf die grössere sittliche Gemeinschaft des Staates oder der Kirche, der sie sich eingliedern muss. In welcher Beziehung steht die christliche Anschauung der Ehe zu der sogenannten bürgerlichen und kirchlichen Trauung?

Im neuen Testamente finden wir zunächst über die Frage der bürgerlichen Eheschliessung eine Andeutung nicht. Und dieser Umstand kann uns nicht in Verwunderung setzen. Das erste Christenthum konnte ja an Aufstellung bestimmter Rechtsordnungen nicht denken, weder für die andern sittlichen Gemeinschaften, noch für die Ehe. Und das Hauptaugenmerk des Christenthums überhaupt ist ja nur darauf gerichtet, dass in allen Gemeinschaftsformen, wie sie rechtlich auch sich ausgestalten mögen, wahre Sittlichkeit herrsche. Unter den verschiedensten Rechtsformen des Staats und des bürgerlichen Lebens hat sich das Christenthum, wie in den ersten, so auch in

1) Christliche Ethik, 7. A. S. 509. 510.

den folgenden Zeiten anbauen können, und nicht einmal da, wo es zur Herrschaft gelangt ist, hat es Mannigfaltigkeit der rechtlichen Formen des Gemeinschaftslebens ausgeschlossen. Die christliche Anschauung verlangt zunächst nur, dass unter den Gatten eine Ehe zu Stande komme, wie sie dem wahren Begriffe der Ehe entspricht.

Wie wir aber in Bezug auf die Gattenwahl gefunden haben, dass diese Forderung nur erfüllt werden kann, wenn aller äussere Zwang der Wahl ausgeschlossen ist, so werden wir weiter auch sagen dürfen, dass es im christlichen Begriff von der Ehe liege, auch ein bürgerliches Rechtsverhältniss zu sein. Allerdings wird eine Ehe ihrem Wesen nach geschlossen durch den freien Willen der Gatten selber, aber soll die Ehe, wie sie doch muss, wenn sie eine Gemeinschaft des ganzen Lebens nach allen seinen Beziehungen hin ist, in das grössere Ganze des sittlichen Gemeinschaftslebens eingereiht werden, so bedarf sie der Anerkennung und Bestätigung von Seiten dieses Ganzen, unter welcher rechtlichen Form auch immer diese gewährt werden möge. Behufs solcher Anerkennung und Bestätigung aber müssen natürlich die Ehegatten ihre Willenserklärung der Obrigkeit abgeben, und so fällt auch die Ehe unter den Begriff eines Vertrags, wenn sie auch dadurch weit über denselben hinausragt, dass sie sich nicht wie ein Rechtsgeschäft abgrenzen lässt, noch wie ein blosser Vertrag gelöst werden kann [1]).

---

1) Vgl. Trendelenburg a. a. O. S. 292 u. 288. — Als ein blosses Vertragsverhältniss hat Kant die Ehe dargestellt. Sie sei die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften. (Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre, § 24. Ausgabe v. v. Kirchmann III. S. 88). Man sieht, wie wenig der Inhalt dieses Kant'schen Vertrages dem Reichthum der Beziehungen im wahren ehelichen Leben entspricht. Will man diese Anschauung nicht „roh" nennen (so Hegel, Grundlinien der Philos. des Rechts, 2. A Berlin 1840. § 161), so hat sie doch das Prädikat „nüchtern", das ihr Trendelenburg giebt (a. a. O. S. 282) reichlich verdient. Vgl. gegen Kant auch Märklin, „Ueber die Ehe", in Klaiber's Studien der würtembergischen Geistlichkeit, V. 2 S. 28. 29.

Aber auch das Verhältniss der Ehegatten untereinander, abgesehen von den mannigfaltigen, äusseren Beziehungen ihrer Lebensgemeinschaft zu dem grösseren sittlichen und rechtlichen Ganzen, in welches dieselbe sich eingliedern muss, bedarf rechtlicher Garantien. Selbst wenn irgendwo die ideale Ehe voll verwirklicht würde, so könnte das Leben in ihr rechtlicher Bestimmungen nicht entbehren, weil jede Lebensgemeinschaft eben als Gemeinschaft derselben bedarf [1]). Soll und kann auch das Recht für die Ehe, weil sie ein Gebiet individueller Sittlichkeit ist, nur die letzten Grenzen zeichnen, innerhalb welcher das gemeinsame Leben sich bewegen muss [2]), so könnte doch »nur eine Gesellschaft von heiligen und allwissenden Göttern ohne äussere Rechtsordnung zusammenstimmen". Nun aber wird die ideale Ehe nirgend verwirklicht; um so mehr sind rechtliche Garantien nöthig; gegen den etwa untreuen Theil bedarf der treue des Schutzes, gegen Leidenschaft und Willkür muss die Dauer und der Bestand der Ehe gewährleistet werden. Die Ehe ist »rechtlich sittliche Liebe", wie Hegel es ausdrückt [3]).

Ob ferner die Mitwirkung der religiösen Gemeinschaft zur Schliessung der Ehe erforderlich sei, darüber giebt gleichfalls das neue Testament eine directe Andeutung nicht. Man hat sich wohl für die Nothwendigkeit einer kirchlichen Einsegnung der Ehe auf 1 Kor. 7, 39 berufen. Hier sagt der Apostel, dass eine durch den Tod des Gatten frei gewordene Wittwe, mit wem sie wolle, in eine neue Ehe eintreten dürfe: nur müsse es »im Herrn" geschehen. Viele Ausleger, so auch Meyer, deuten diesen Ausdruck so, dass sie nur »einen Christen" heirathen dürfe, andere finden in demselben nur gesagt, dass der Eintritt in die neue Ehe in Verbindung mit Christo, »in christlichem Sinne" geschehen müsse; noch andere finden beide For-

1) Vgl. Rothe a. a. O. § 317. 302. 402. Anm. 2.
2) Vgl. Trendelenburg a. a. O. S. 279.
3) Vgl. Grundlinien der Philos. des Rechts, 2. Aufl. § 161.

derungen zugleich angedeutet, so v. Hofmann u. Weiss. So sagt der letztere: »Wenn der Apostel bei der Wiederverheirathung der Wittwen nur die eine Bedingung stellt, dass dieselbe ἐν κυρίῳ geschehe, so schliesst er damit nicht nur aufs bestimmteste die Schliessung gemischter Ehen seitens der Christen aus, sondern er lässt die Verheirathung ausdrücklich als einen in Christo vollzogenen d. h. als einen »unter die Weihe des religiösen Lebens zu stellenden Act erscheinen [1]."

Wir möchten uns für die zweite der angeführten Deutungen entscheiden, da sie dem Sinne entspricht, welchen der Ausdruck auch sonst so oft bei Paulus hat (vgl. z. B. Rom. 6, 11. 1 Kor. 15, 31), und der bestimmtere Sinn der ersten Deutung, wenn er beabsichtigt war, leicht hätte ausgedrückt werden können. Paulus verlangt also blos, dass die Schliessung der Ehe nur mit bestimmter Rücksicht auf das religiöse Leben stattfinden soll.

Man sieht leicht, dass mit dieser Forderung gar nichts darüber gesagt ist, ob in der christlichen Gemeinschaft kirchliche Einsegnung zur Schliessung einer Ehe erforderlich sei, oder nicht. Sieht man auf die Art, wie der Apostel über die sogenannten gemischten Ehen, wie sie in Korinth bestanden [2], sich ausspricht, so kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass er als göttliche Ordnung auch solche Ehen anerkennt, welche ohne kirchlichen Segen geschlossen sind.

Natürlich ist aber hiermit darüber kein Urtheil ausgesprochen, ob nicht die Gemeinschaft der Kirche von allen ihren Gliedern verlangen muss, die Einsegnung ihrer Ehe nachzusuchen, wenn sie noch als volle Glieder der Gemeinschaft betrachtet werden wollen. Sofern auch die Kirche, als Gemeinschaft religiösen und sittlichen Lebens, ihre bestimmten Ord-

---

1) Bibl. Theol. des neuen Test., 1868. S. 423.

2) Vgl. oben S. 35.

nungen hat, muss sie verlangen, dass diese Ordnungen von allen ihren Gliedern in Ehren gehalten werden. Und an und für sich ist es wohl denkbar, dass sie eine ohne Widerspruch mit dem bürgerlichen Recht zu Stande gekommene Verbindung von Mann und Weib als eine christliche nicht anzuerkennen vermag. Andrerseits ist, weil Christenthum und Kirche, wie die Geschichte zeigt, nicht immer sich decken, jedoch auch der Fall denkbar, dass eine kirchliche Gemeinschaft einer Ehe die Anerkennung als einer christlichen verweigert, die doch eine christliche sein kann; man erinnere sich nur an die vielen Ehehindernisse der römischen Kirche!

So kann denn eheschliessende Kraft der religiösen Einsegnung nicht zugeschrieben werden. Aber man wird sagen müssen, dass auch sie eine grosse Bedeutung beanspruchen kann, nämlich für das Gewissen der Nupturienten. Nach christlicher Anschauung ist die Ehe Gemeinschaft des ganzen Lebens, auch des religiösen Lebens. Weil nun aber das religiöse Leben der Individuen überall sich auch zur Cultusgemeinschaft mit bestimmten Ordnungen erweitert, so werden alle ihrer Cultusgemeinschaft treuen Nupturienten um des Gewissens willen auch der Ordnung religiöser Einsegnung der Ehe willig sich fügen. Und so wird für die Ehe bei Christen die Schliessung derselben »in dem Herrn", wie sie Paulus verlangt, in der Regel auch gerade darin zum Ausdruck kommen, dass die kirchliche Einsegnung begehrt wird.

Nach christlicher Anschauung soll die Ehe volle Gemeinschaft sein des ganzen, auch des religiösen Lebens. Welches Urtheil ergiebt sich hieraus über die Zulässigkeit der sogenannten gemischten Ehe d. h.: kann eine Ehe, wie sie der christlichen Anschauung entspricht, stattfinden zwischen Personen verschiedenen christlichen Bekenntnisses (gemischte Ehe im engeren Sinne), oder gar verschiedener Religion (gemischte Ehe im weiteren Sinne)?

Es erhellt sofort, dass diese Frage verneint werden muss, wenn bei ihrer Beantwortung nur die ideale Ehe in Betracht kommen soll. Aber da diese nirgends ganz sich verwirklichen kann, so bestimmt sich die Frage näher dahin, ob nach christlicher Anschauung Verschiedenheit der Religion oder Confession zweier Personen allein im Stande ist, eine eheliche Verbindung zwischen ihnen unmöglich zu machen.

Die Antwort ist nicht schwer zu finden. Sie liegt vor uns in der mehrfach erwähnten Erörterung Pauli über die gemischten Ehen in Korinth. Wäre die Verschiedenheit der religiösen Anschauung an und für sich ein Hinderniss des Zustandekommens einer wahren Ehe, so hätte er jene Ehen in Korinth, in denen die Verschiedenheit eine Verschiedenheit nicht nur der Confession, sondern der Religion war, also den denkbar höchsten Grad darstellte, als göttliche Ordnung nicht anerkennen können. Man hat freilich geglaubt, einen Unterschied der Zeiten machen zu müssen. In jener ersten Zeit des Christenthums seien solche Ehen, so sagt man, deshalb anzuerkennen gewesen, weil sie geschlossen wurden, ehe die Religionsverschiedenheit zwischen den Gatten eintrat; dagegen müsse das Neueingehen einer solchen Verbindung von Seiten des Christen für pflichtwidrig gehalten werden. Der Apostel selbst giebt 1 Kor. 7, 39 eine bestimmte Andeutung, wie man wohl gemeint hat, hierüber nicht [1]); in jedem Falle aber wird behauptet werden müssen, dass eine wahre Ehe auch heute noch zwischen Christ und Nichtchrist muss bestehen können, wenn sie ehemals bestehen konnte: hierin kann der Unterschied der Zeiten keinen Unterschied machen [2]). Wenn also der Christ durch

1) Vgl. S. 70.

2) Vgl. den auch bei Rothe a. a. O. § 1086 angeführten Ausspruch von Luther: „Ich will auch nicht verwilligen in die Hindernisse, die sie nennen die Ungleichheit der Religion, dass weder blosser Dinge, noch mit Fürwendung, dass einer könne zum Glauben bekehrt werden, zugelassen sei, eine Ungetaufte zur Ehe zu nehmen. Wer hat das verboten? Gott oder ein Mensch? Wer hat dem Menschen die Gewalt ge-

Eingehen einer solchen Verbindung pflichtwidrig handeln soll, so kann sich dieses Urtheil nur darauf gründen, dass ihm sein christliches Bewusstsein eine bessere Wahl hätte gebieten müssen. Man mag diesem Urtheil zustimmen, ja auch billigen können, dass die christliche Kirche solche Ehen einzusegnen verbiete [1]); aber eine wahre Ehe kann nach christlicher Anschauung auch zwischen Christ und Nichtchrist bestehen.

Hieraus ergiebt sich von selbst, dass noch weniger Verschiedenheit der Confession das Zustandekommen einer wahren Ehe verhindern kann, wenn auch die Erfahrung mannigfaltig dafür Zeugniss ablegt, dass selbst Verschiedenheit allein der Confession die Einheit des ehelichen Lebens wesentlich beeinträchtigen kann.

Durch Verschiedenheit der Religion oder Confession zwischen den Gatten wird also nach christlicher Anschauung das Zustandekommen und Bestehen einer wahren Ehe nicht unmöglich gemacht. Wohl aber ist dies der Fall durch allzunahe verwandtschaftliche, besonders blutsverwandtschaftliche Bande zwischen Mann und Weib.

Im alten Testamente finden sich für das jüdische Volksleben in dieser Beziehung die schärfsten Bestimmungen (Levitic. Cap. 18. 20), und man hat wohl gefragt, ob diese Bestimmungen als auch von der christlichen Anschauung der Ehe gefordert betrachtet werden müssen. Das neue Testament giebt uns hierüber einen directen Aufschluss nicht, wohl aber finden wir 1 Kor. 5, 1—5 eine hierher gehörende indirecte Belehrung. In der Gemeinde zu Korinth war nämlich blutschänderischer Umgang zwischen einem Christen und dem »Weibe seines Va-

---

geben, solche Ehe zu verbieten? — — Patricius, der Heide, hat zur Ehe genommen Monicam, die Mutter St. Augustini, eine Christin; warum sollte das nicht auch heutigen Tages zugelassen sein?" (Aus »de Captiv. Babyl. Eccl.") In gleichem Sinne spricht Luther in der Predigt vom ehelichen Leben sich aus, Erlanger Ausgabe der Werke, Band 20. S. 65.

1) Vgl. Schleiermacher, christliche Sitte, S. 354. 355.

ters" d. h. seiner Stiefmutter vorgekommen. Es ist aus den Worten des Apostels nicht sicher auszumachen, ob jener Christ die Frau förmlich geheirathet hatte oder nur ausserehelich mit ihr in geschlechtlichem Umgange gestanden. In jedem Falle aber verurtheilt Paulus die vorgekommene Sünde mit den stärksten Worten. Er nennt sie eine Hurerei, wie sie nicht einmal bei den Heiden vorkomme (5, 1), und will, dass der Verbrecher aus der Gemeinde auf die feierlichste Weise ausgeschlossen werde. Hätte nun Paulus die erwähnten alttestamentlichen Bestimmungen als verbindlich auch für die Christen erachtet, so dürfte man erwarten, dass er bei diesem Vorfall in der Korinthischen Gemeinde an dieselben erinnert hätte. Statt dessen aber beruft er sich auf das natürliche Gefühl, welches sogar bei den Heiden stark genug sei, derartige geschlechtliche Vermischung, als einen Frevel, unmöglich zu machen. So darf man denn wohl annehmen, der Apostel habe kein Gewicht darauf gelegt, dass die Christen jene einzelnen alttestamentlichen Eheverbote wegen zu naher natürlicher Verwandtschaft beobachteten, wohl aber darauf, das natürliche Gefühl, welches in dieser Beziehung überall herrsche, nicht zu verletzen. Eine Casuistik der sogenannten für die Eheschliessung verbotenen Grade hat also das Christenthum, wie es im neuen Testamente vorliegt, nicht aufgestellt, aber den Grundsatz, dass das natürliche Gefühl, welches auch im Heidenthume noch vor derartigen Verbindungen zurückschreckt, nicht verletzt werden darf, aufs allerstärkste betont. Es ist nun auch in der That nicht schwer zu erkennen, dass dieser natürliche Abscheu gegen eheliche Verbindung solcher Personen, die schon durch enge Bande verwandtschaftlicher Art zusammengeschlossen sind, volle Berechtigung hat. Nach dem Begriff der wahren Ehe, wie er der christlichen Anschauung entspricht, werden Mann und Weib durch die Ergänzungsbedürftigkeit, die in beiden Geschlechtern angelegt ist, zu einander hingezogen. Diese Ergänzungsbedürf-

tigkeit kann aber naturgemäss bei solchen Individuen nur in geringerem Grade vorhanden sein, welche schon mit einander verbunden sind. »Was schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden [1]." Ausserdem muss ja auch das bestehende sittliche Band durch das sich neu schliessende Band der Ehe zerstört werden, welches nach seiner Eigenthümlichkeit, alle Beziehungen der Verbundenen beherrschen muss und nicht dulden kann, dass eine gewisse Summe von Beziehungen einen eigenen, besonderen Mittelpunkt hat. »Es ist eine Stimme der gebildetsten sittlichen Einsicht," sagt darum Lotze mit Recht [2]), »die dem Menschen die Scheu vor der Vermischung zweier menschlichen Verhältnisse einprägt, deren jedes nur rein für sich erhalten und getrennt von dem anderen in der ganzen schönen Fülle seines ethischen Inhalts erlebbar ist [3])."

II. Die ascetischen Elemente der Anschauung von der Ehe, die im neuen Testamente sich finden.

Schon früher [4]) wurde darauf hingewiesen, dass in einer kleinen Anzahl von Stellen des neuen Testaments auch ascetische Elemente in der Anschauung von der Ehe zum Ausdruck gelangen. Während wir solche in der grossen Mehrzahl der neutestamentlichen Stellen, die von der Ehe handeln, und ganz besonders in den betreffenden Aussprüchen des Heilandes selber nicht finden, wie unsere bisherigen Ausführungen dargethan

1) Hegel a. a. O. § 168.

2) Mikrokosmus, III. S. 397. Leipz. 1856.

3) Eigenthümlicher Weise weiss J. G. Fichte für das Verbot der Ehe in gewissen Graden der Verwandtschaft keinen anderen Grund zu finden, als den, welchen Montesquieu angiebt, dass jener Abscheu aus der Sorge der Väter stamme, über die Unschuld der Kinder zu wachen. Aus diesem Grunde hätten die Väter jenen Abscheu den Kindern eingepflanzt. — Nur das Zusammenleben gewisser Anverwandten, meint Fichte, mache das Verbot nöthig. Vgl. S. W. II. 1. S. 323. 24.

4) Vgl. S. 6. 7.

haben werden, kommen sie vor in einzelnen Aeusserungen der Pastoralbriefe über die zweite Ehe, in Einem Ausspruche der Apokalypse und hauptsächlich bei Paulus, wie derselbe im 7. Capitel des ersten Korintherbriefes sich ausspricht. Wir besprechen diese ascetischen Elemente, wie früher bemerkt, um des willen gesondert, weil wir sie zur ursprünglichen christlichen Anschauung der Ehe, wie sie durch des Heilandes Worte massgebend repräsentirt ist, nicht zu rechnen vermögen.

Allerdings möchte nun jemand gegen diese Theilung des neutestamentlichen Stoffes namentlich im Hinblick auf Paulus den Einwurf erheben, dass durch dieselbe Zusammengehöriges aus einander gerissen werden müsse. Allein wir sind der Ansicht und hoffen für dieselbe auch den Beweis der Richtigkeit zu erbringen, dass abgesehen von den erwähnten anderen neutestamentlichen Stellen, die ganz vereinzelt sind, die ascetischen Elemente in seinen Aussprüchen über die Ehe auch bei Paulus so wenig eine beherrschende Stelle einnehmen, dass sie vielmehr zu seinen Hauptgedanken in einem gewissen Gegensatze stehen. Und über diesen Umstand brauchen wir uns nicht zu wundern. Finden sich doch im Gedankenkreise eines jeden Schriftstellers leicht Elemente, die mit den übrigen nicht immer voll harmoniren, und gerade auch Paulus ist, wie A. Ritschl mit Recht geltend gemacht hat[1]), nicht als »berufsmässiger theologischer Denker" zu beurtheilen. Sind doch auch, wie Ritschl nachgewiesen hat[2]), seine hin und wieder auftretenden Urtheile über das Gesetz in *systematischem* Zusammenhange nicht gedacht!

Wir glauben daher zu der vorgenommenen Trennung berechtigt gewesen zu sein und auch darin keinen Fehler begangen

---

1) Vgl. „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung," Bonn, 1874, II. S. 354. 55.

2) A. a. O. S. 305 ff. 313.

zu haben, dass wir schon bisher Paulinische Gedankenreihen vielfach benutzten.

Doch treten wir nunmehr in eine Betrachtung des Einzelnen ein!

Was zuerst das 7. Capitel des ersten Korintherbriefes anlangt, so wird gleich in den beiden ersten Versen eine Ansicht über die Ehe ausgesprochen, die man nicht umhin könnte eine niedrige zu nennen, wenn sie nicht durch andere Aeusserungen desselben Apostels ihre Ergänzung, bezw. Correctur fände [1]). »Es ist einem Menschen gut," heisst es hier, »ein Weib nicht zu berühren. Aber um Hurereivergehungen willen habe ein jeder sein eigenes Weib und eine jede ihren eigenen Mann." V. 7 spricht Paulus den Wunsch aus, dass alle Menschen so sein möchten, wie er, nämlich ehelos, und V. 8 erklärt er den Unverheiratheten und namentlich den Wittwern, dass es gut für sie sei, wie er, in ledigem Stande zu bleiben. Eine Verheirathung, bezw. Wiederheirathung sei nur dann für sie Pflicht, wenn sie sich nicht zu enthalten vermöchten (V. 9). V. 25. 26 räth er insbesondere den Jungfrauen, ehelos zu bleiben, und V. 27 noch einmal dem ledigen Manne, ein Weib nicht zu suchen. Schon oben [2]) hörten wir ferner, wie er es für eine treffliche Handlung erklärt (V. 37), wenn ein Vater, ohne die gebührende Rücksicht auf das Naturell seiner Tochter zu verletzen, diese als Jungfrau bewahre, und dass eine Wittwe, wenn sie auch frei sei, in dem Herrn in eine neue Ehe zu treten, doch glückseliger sei, Wittwe zu bleiben (V. 39. 40).

Aus diesen Aeusserungen geht hervor, dass der Apostel den ehelosen Stand im Allgemeinen für den besseren und heilsameren erachtet, und dass er eine Verpflichtung, ehelich zu wer-

---

1) Vgl. auch Braune in der 3. A. von Kling's Commentar (Lange's Bibelwerk) zu der Stelle.

2) Vgl. oben S. 66 ff.

den, nur für solche Christen angezeigt sieht, denen die nöthige Enthaltsamkeit mangele.

Hieraus könnte man schliessen, dass Paulus die Ehe eigentlich nur für ein in gewissen Fällen nothwendiges Uebel halte. So erklärt denn auch Zeller [1]), dass nach der Ansicht des Apostels die sinnliche Seite des ehelichen Lebens trotz der Ehe nicht in die sittliche Thätigkeit aufgenommen werden könnte und die Befriedigung der sinnlichen Begierde in der Ehe doch nur die Wirkung wäre eines vom sittlichen Willen nicht durchdrungenen Naturtriebes, nur ein Beweis sittlicher Unvollkommenheit, nur etwas, an und für sich genommen, Unsittliches. Diese Anschauung glaubten andere auch von Paulus selbst bestimmt ausgesprochen zu finden. Heisse es doch V. 9: »Es ist besser ehelich werden, als Brunst zu leiden."

Aber diese Aeusserung ist so nicht zu verstehen, dass Paulus nur das kleinere von zwei Uebeln wählen heisst. Dafür spricht entscheidend schon der Umstand, dass wiederholt betont wird, Sünde sei es nicht zu heirathen (V. 28. 36), wie auch von dem Vater, der seine Tochter aus sittlichen Rücksichten zur Ehe giebt, gesagt wird, er handele gut, wenn auch das Verfahren des andern, der seine Tochter ehelos bewahrt, besser genannt wird (V. 37. 38). Für sittlich untadelig gilt dem Apostel auch das Ehelich werden, nur achtet er es sittlich höher, sich der Ehe enthalten zu können.

Nicht als ein nothwendiges Uebel will Paulus die Ehe betrachtet haben. Dafür spricht weiter auch dies, dass er dieselbe in dem bezeichneten Falle nicht erlaubt, sondern gebietet. Denn der Imperativ in V. 2 (»ἐχέτω") ist nicht permissiv zu fassen, sondern in strengem Sinne, wie die ähnlichen Imperativen in V. 3 u. 9 deutlich zeigen [2]). Nicht eine Erlaubniss

1) Theolog. Jahrbücher von Baur u. Zeller 1850. S. 455.
2) Siehe Meyer zu der Stelle.

will der Apostel gewähren, sondern, wenn das Leben des geschlechtlichen Triebes nicht zu bemeistern ist, hält er das Ehelich werden für Pflicht. Gewährte er nur eine Erlaubniss, so wäre es allerdings nach seiner Anschauung nur das kleinere von zwei Uebeln, in die Ehe zu treten.

Die Ehe gilt ihm ferner auch nicht einmal als sittlich indifferent. Dies geht nicht nur daraus hervor, dass er, wie wir früher gesehen haben, das Eheband — und zwar nicht blos das der rein christlichen, sondern auch das der gemischten Ehen — für unauflöslich erklärt, also dasselbe im Sinne seines Meisters als eine Gottesordnung betrachtet, sondern dies wird auch daraus erkannt, dass er das christliche eheliche Leben in directe Verbindung setzt mit der Wirkung und Weihe des göttlichen Geistes. »Der ungläubige Mann", heisst es V. 14, »ist geheiligt im Weibe, und geheiligt ist das ungläubige Weib im Bruder; sonst sind ja eure Kinder unrein, nun aber sind sie heilig." Nach diesen Worten kann es keinem Zweifel unterliegen, dass Paulus die Ehe nicht betrachtet blos als ein Mittel, auf geordnetem Wege die sinnliche Begierde zu befriedigen, sondern als eine Gemeinschaft des Lebens höherer Art, in welcher der Gatte dem Gattem Vermittler wird auch sittlicher Güter. Die Heiligkeit, von welcher er hier redet, ist freilich nicht diejenige, welche nur durch den Glauben an den Erlöser erworben werden kann, sondern bezeichnet nach alttestamentlichem Vorbilde zunächst nur die Zugehörigkeit zum Gottesvolke, zur Gottesgemeinde. Aber diese Zugehörigkeit kann ja nicht ohne sittliche Folgen bleiben. Durch die eheliche Lebensgemeinschaft geht von der Heiligkeit und sittlichen Weihe des christlichen auch etwas über auf den nichtchristlichen Theil. Der Apostel erläutert dies an dem Verhältniss von christlichen Eltern zu ihren Kindern. Wie diese schon durch ihre Geburt und ihren unmittelbaren innigen Lebenszusammenhang mit den Eltern geweiht und geheiligt sind, so steht auch der noch un-

gläubige Gatte durch seine innige Lebensgemeinschaft mit dem christlichen Ehegenossen unter der Wirkung und Weihe des heiligen Geistes. —

Wie ganz anders betrachtet Paulus das Verhältniss des Christen zur Hure (vgl. c. 6, 15)! In einem solchen unreinen Verhältniss findet gerade das Umgekehrte statt, als in der Ehe. Hier werden die Glieder Christi d. h. der Leib des Christen zu Hurengliedern erniedrigt [1]). Auch hieran erkennt man, wie weit Paulus davon entfernt ist, die Ehe an und für sich gering zu schätzen.

So betrachtet Paulus die Ehe nicht als ein Uebel, auch nicht einmal als sittlich indifferent. Aber um so dringender erhebt sich nun die Frage, wie er dann an die Spitze seiner Erörterung den Satz stellen konnte, dass es gut für einen Menschen sei, ein Weib nicht zu berühren. Hat er etwa in dieser Aeusserung nicht das »sittlich Gute," sondern nur das »äusserlich Zuträgliche" im Auge, wie es nach den damaligen Zeitumständen empfehlens- und erstrebenswerth scheinen mochte? Dies ist z. B. die Ansicht von Olshausen, welcher erklärt: *καλὸν* hat hier keinen sittlichen Begriff, es heisst nur »wohlthätig" [2]), und ähnlich urtheilen viele andere Ausleger, wie neuerdings auch noch von Hofmann [3]) und Braune [3]).

Auf die Zeitumstände legt allerdings der Apostel selber grosses Gewicht. So nimmt er V. 26 die V. 1 ausgesprochene Behauptung dahin wieder auf, dass er um der einstehenden Noth willen (*διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην*) es für gut einem Menschen erachte, ehelos zu sein. Aus Ausführungen anderer Stellen bei

1) Hierauf macht Meyer zu 1 Kor. 7, 14 aufmerksam.

2) Vgl. in seinem bibl. Commentar, 1836, die betreffende Stelle.

3) A. a. O. Beide erklären *καλὸν* von dem, „was Einem taugt und zuträglich ist." Auch Heinrici (vgl. Das 1. Sendschreiben des Apost. Paulus an die Korinthier, Berlin, 1880, S. 189) will *καλὸν* nicht in dem absoluten Sinne des „sittlich Schönen", sondern nur in der relativen Bedeutung des „Angemessenen und Wohlanstehenden" verstanden wissen.

Paulus wissen wir, was er unter der einstehenden d. h. der unmittelbar bevorstehenden oder schon „im Eingetretensein begriffenen" Noth meint. Es ist die Summe derjenigen Aengste und Leiden, welche der Parusie, der Wiederkunft Christi, vorausgehen wird. Wie aus den Synoptikern erhellt (vgl. Mc. 13 u. Matth. 24), glaubte die erste Gemeinde auf Grund von Erklärungen Jesu seine Wiederkunft zum Gerichte und zur Vollendung des Gottesreiches ganz nahe, und dass derselben grosse Trübsale, wie Krieg, Hungersnoth, Pest, Erdbeben u. ähnliche, voraufgehen würden. Dieselbe Zukunftserwartung hegt auch Paulus. Sehen wir auch von den Thessalonicherbriefen, als nicht unbestritten Paulinischen, ab, so erhellt diese Thatsache genugsam aus Stellen der allgemein anerkannten Briefe. Röm. 13, 11. 12 sieht er schon das Morgenroth der neuen Zeit anbrechen, und 1 Kor. 15, 51. 52 spricht er die Hoffnung aus, dass er und die gegenwärtige Generation die Parusie noch erleben werden. Bei der Wiederkunft Christi erwartet er nämlich nach dieser Stelle, dass die schon gestorbenen Gläubigen unverweslich auferstehen und die noch lebenden, zu denen er auch Glieder der gegenwärtigen Generation rechnet, eine unverwesliche Leiblichkeit durch Verwandlung empfangen werden. Für sich selbst erhofft er nach einem anderen Ausspruche (2 Kor. 5, 4) zu denen zu gehören, die nicht erst sterben, sondern überkleidet werden. — Und was die Trübsale anbetrifft, die der Parusie voraufgehen sollen, so wird auch Gal. 1, 4 von der einstehenden bösen Zeitperiode gesprochen, aus welcher Christus gekommen sei die Seinen zu retten[1]). Hieraus dürfen wir

---

1) Siehe Meyer zu der Stelle. Sieffert (in der 6. A. des Meyer'schen Comment. zum Gal.-Br.) will allerdings unter *αἰὼν ἐνεστιὼς πονηρὸς* nicht eine erst im Eingetretensein begriffene Zeitperiode, sondern die gegenwärtige Weltperiode verstehen, die mit der Wiederkunft Christi abläuft, und diese werde „böse" genannt nur um ihres *sittlichen* Charakters willen. Bei dieser Erklärung würde Gal. 1, 4 als Beweisstelle fortfallen.

schliessen, dass auch an unserer Stelle jene besonderen mit der Parusie verknüpften Leiden gemeint sind, um so mehr, als gleich V. 29 in feierlicher Redewendung betont wird, der gegenwärtige Zeitlauf sei nur noch kurz bemessen (vgl. auch V. 31). Im Blicke auf das nahe Ende der gegenwärtigen Welt verkündigt er noch einmal V. 28 denen, die in die Ehe treten werden, besonderes Leiden; er aber wolle gern der Gläubigen schonen und sie sorgenfrei wissen (V. 28. 32).

Man sieht, wie der Blick auf die nahe Parusie allerdings die Anschauung des Apostels über die Ehe aufs stärkste beeinflusst. Gleichwohl aber ist es seine Zukunftserwartung allein nicht, die ihn die Ehelosigkeit empfehlen heisst. Hiervon überzeugt uns die Charakterisirung des ehelichen Lebens, die wir V. 32—34 finden. Hier heisst es: »Der Unverheirathete sorgt für das, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle. Der Verheirathete aber sorgt für die Dinge der Welt, wie er dem Weibe gefalle. Getheilt ist auch das Weib und die Jungfrau. Die Ledige sorgt für das, was des Herrn ist, auf dass sie heilig sei, sowohl am Leibe, als am Geiste. Die Verehelichte aber sorgt für die Dinge der Welt, wie sie dem Manne gefalle." Aus diesen Worten leuchtet deutlich eine Anschauung des ehelichen Lebens hervor, welche in demselben nicht ein Förderungsmittel, sondern ein Hinderniss wahrer christlicher Lebensführung erblickt. In der Erfüllung der besonderen ehelichen Pflichten sieht hier Paulus nicht einen Dienst, der als solcher auch dem Herrn geleistet werden könne, wie sonst mehrfach im neuen Testamente betont wird, dass die Pflichten in den verschiedenen sittlichen Gemeinschaftsverhältnissen gerade im Blick auf den Herrn erfüllt werden sollen [1]) — Eph. 5, 22 ff. ist dies der durchschlagende Gesichtspunkt auch für die Be-

---

1) Vgl. Col. 3, 22 und Eph. 6, 5 in Bezug auf das Verhältniss der Sclaven zu ihren Herren, Röm. 13, 5 in Bezug auf das der Unterthanen zu Obrigkeit und Staat.

trachtung des Pflichtenkreises der Ehe —, sondern eine Versuchung, dem Dienste des Herrn entfremdet zu werden. Dem entspricht es auch, dass er V. 5 den Ehegatten, obwohl er vorher sie gemahnt hat, die schuldige Pflicht einander zu leisten [1]), dennoch den Rath giebt, auf Frist enthaltsam zu sein, um Musse zu haben für das Gebet.

Für den Kern der hier geäusserten Anschauung macht es kaum einen Unterschied, ob man annimmt, dass eben in Korinth einzelne Ehepaare aus ascetischen Gründen sich enthalten zu müssen glaubten, und das Gemeindeschreiben, welches gleich anfangs (7, 1) erwähnt wird, in dieser Beziehung eine bestimmte Anfrage gestellt habe: in diesem Falle gäbe der Apostel allerdings keinen Rath, sondern gewährte nur ein Zugeständniss; aber auch das Zugeständniss gründete sich auf dieselbe Anschauung vom Wesen der Sache. — Auch das macht keinen wesentlichen Unterschied, dass man scheint annehmen zu müssen, Paulus habe gewisse besondere ausserordentliche Betübungen im Auge [2]); in jedem Falle stellt er es für das Gebetsleben als erspriesslich dar, der Geschlechtsgemeinschaft sich zu enthalten. Ueberdies will er es auch nicht verurtheilen, wenn Ehegatten sich noch zu anderer Zeit oder auf längere Frist zur Enthaltsamkeit entschliessen. Denn so scheinen die Worte gedeutet werden zu müssen, die er hinzufügt, dass er dies, nämlich die Forderung, einander nicht vorzuenthalten (V. 5) nicht befehls-, sondern nachsichtsweise ausspreche [3]).

Wir sehen also, um auf die oben aufgeworfene Frage zurückzukommen, dass jenes »gut" des 1. Verses, womit Paulus die völlige Enthaltsamkeit von der Geschlechtsgemeinschaft charakterisirt, wie auch Meyer zugiebt, nicht eine äussere Zuträg-

1) Vgl. oben S. 11.

2) Siehe Meyer zu der Stelle.

3) Heinrici (in der 6. A. des Meyer'schen Comment.) bezieht die Worte nicht mehr blos auf V. 5, sondern auf alles in den vv. 2—5 Gesagte.

lichkeit nur, ein »Utilitätsprinzip praktischer Klugheit", bezeichnet, sondern einen sittlichen Grundsatz.

Wie ist diese Anschauung des Apostels zu erklären? von Hofmann findet in derselben gar nichts Befremdliches. Er äussert zu der oben angeführten Stelle (V. 32—34), dass des Apostels Meinung nicht sei, ein Verheiratheter denke gar nicht darauf, wie er dem Herrn gefallen möge, sondern dass er bei sonst gleicher Hingabe an den Herrn seinem Weibe zugewendete und somit Dinge der Welt betreffende Anliegen habe, deren Stelle bei dem Unverheiratheten dem Herrn zugewendete und des Herrn Sache betreffende einnähmen. Man brauche also seinen Ausspruch weder aus einer »schiefen Ansicht", die er von der Ehe gehabt, noch aus dem Umstande, dass es damals noch keine wahrhaft christliche Ehe gegeben habe, zu erklären. »Es ist wirklich und auch in der christlichsten Ehe nicht anders, als er sagt: der Verehelichte ist getheilt, durch sein eheliches Verhältniss zu einem Theile in Anspruch genommen, während der Unverehelichte bei gleicher Gesinnung ungetheilt dem leben kann, was Sache des Herrn ist."

Nicht viele urtheilsfähige evangelische Christen werden hierin von Hofmann beistimmen. Liegt es doch am Tage, dass nach wahrhaft christlicher Anschauung gerade der die Sache des Herrn treibt, welcher es ernst nimmt mit der Erfüllung seiner sittlichen Pflichten. Gilt nicht für das ganze Christenthum der Kanon: »Wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, wie kann er Gott lieben, den er nicht gesehen hat?" (1 Joh. 4, 20). Ist es die unbestreitbare Forderung des Christenthums, im Erlöser Gott uns ganz in Liebe hinzugeben, so ist es doch nicht minder gewiss, dass diese Hingabe nur geschehen kann vermittelst eines sittlich gehaltvollen Lebens [1]).

---

1) Vgl. die schöne Stelle bei Rothe a. a. O. § 124, Anm. 2: »Unbedingte Hingebung seiner selbst an Gott ist allerdings der Inbegriff aller an den Menschen zu stellenden Forderungen, — aber, wohl zu merken, Hingebung seiner selbst an Gott

Und welch ein edleres Gebiet sittlicher Bethätigung kann es geben, als das der Ehe und der Familie! Ist nicht die Familie der Mutterschooss der edelsten Tugenden auch für jedes grössere sittliche Ganze? Wie viele Gelegenheit und Aufforderung, opferfreudige Liebe zu beweisen, sich selber in Zucht zu nehmen, freudig und fleissig zu wirken, geduldig und friedfertig zu werden u. s. f., bietet nicht gerade das eheliche und Familienleben dar! Und hat von Hofmann vergessen, was in eben diesem Sinne so unvergleichlich schön in der bekannten und von uns oben besprochenen Stelle des Epheserbriefes gesagt ist?

Eine Erklärung also für die berührte Anschauung des Apostels über die Ehe müssen wir trotz von Hofmann doch noch suchen. Meyer zieht sich darauf zurück, dass Paulus hier nicht seine Ansicht darüber gebe, »wie das Verhältniss der Natur der Sache nach nothwendig sei", sondern er spreche nur seine Erfahrung aus, wie es thatsächlich statt zu finden pflege. Diese Erfahrung habe er einerseits an sich selbst und vielen anderen Unverehelichten gemacht, andrerseits durch Beobachtung der Veränderung der Interessen, welche bei denen, die heiratheten, einzutreten pflegte. Es sei nur eine *empirische* Unterstützung der Bevorzugung des Cölibats in der Stelle vorhanden.

Aber mit Recht weist dem gegenüber Baur [1]) darauf hin, dass Paulus so allgemein rede, dass man deutlich sehe, er könne es sich gar nicht anders denken, als dass das Verhältniss, in welchem Ehegatten zu einander stehen, dem Verhält-

---

mit *einem sittlich gehaltvollen Leben.* Sonst hat er ja nichts an Gott hinzugeben, und die angebliche Unbedingtheit seiner Hingebung ist nur *Leerheit* derselben, die pomphafte Rede von ihr aber eine frevle Verhöhnung Gottes. Diese sittlich leere, diese blosse Frömmigkeit ist etwas sich innerlich Widersprechendes, sie ist ihrem Begriff selbst zufolge eine unwirkliche (unreelle) Frömmigkeit, — eine abstracte psychologische Form ohne einen entsprechenden materialen und damit reellen Gehalt, ein Gespenst der Frömmigkeit, — ein Schemen, den man nicht fassen kann, — die blühende Farbe des Lebens auf dem starren Angesicht eines Leichnams."

1) Theol. Jahrbücher, 1852. S. 19.

niss Eintrag thue, in welchem sie zu dem Herrn stehen sollen. Ausserdem stimme der Ausspruch durchaus zu der vom Apostel vorgetragenen Ansicht von der Ehe überhaupt.

Nur einen Augenblick ferner kann uns auch die schon bei von Hofmann abgewiesene Neander'sche Erklärung beschäftigen, es habe damals noch keine wahrhaft christliche Ehe gegeben [1]). Wissen wir doch aus des Apostels Leben, dass er mit vielen ausgezeichneten christlichen Männern und Frauen verkehrte; vgl. z. B. Act. 18, wo Aquila und Priscilla und Crispus mit seinem Hause genannt sind.

Mehr Grund kann eine zweite Aeusserung Meyer's für sich zu haben scheinen, dass der Blick auf die herannahende Katastrophe den Apostel veranlassen mochte, die in eine längere Zukunft hinausreichenden höheren Ehezwecke unerwähnt zu lassen und sich auf das unmittelbare praktische Verhältniss der kurzen verhängnissvollen Gegenwart zu beschränken [2]). Hiermit scheint übereinzustimmen die in V. 29—31 enthaltene Mahnung, sich von allen irdischen Verhältnissen frei und unbehindert zu halten. Auch »die da Weiber haben, sollen sein, als hälten sie keine." Auch die in V. 21—24 enthaltene Mahnung an die Sclaven, in ihrem Sclavenstande, in welchem sie von der Berufung Gottes getroffen worden, zu bleiben, ja der Gelegenheit, äusserlich frei zu werden, sich lieber nicht zu bedienen, scheint aus der Parusieerwartung des Apostels erklärt werden zu müssen. »Es scheint ihm nicht mehr der Mühe werth zu sein, in einem Zeitpunkte, in welchem alles schon wankt, sich ändert und vergeht, noch eine Veränderung der äusseren Verhältnisse vorzunehmen, bei welcher man doch auf nichts Bleibendes rechnen kann." (Baur a. a. O. S. 29; siehe auch Meyer.)

---

1) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christ. Kirche durch die Apostel. 5. A. S. 326.

2) Siehe den Commentar zu V. 2. Vgl. auch Weiss a. a. O. S. 425.

Aber bei einer schärferen Betrachtung lässt auch gegen diese Erklärungsweise sich gegründete Einwendung machen. Hegte Paulus, als er jene Aeusserungen niederschrieb, die volle christliche Ansicht des ehelichen Lebens wirklich rein und unvermischt, so brauchte er auch durch den Blick auf die Parusie nicht abgehalten zu werden, derselben Ausdruck zu geben. »Können die höheren Zwecke der Ehe nur die sittlichen sein," sagt Baur nicht ohne Grund, »wie liesse sich eine Zeit denken, in welcher die sittliche Aufgabe des Lebens ihre Bedeutung für das christliche Bewusstsein verliert, oder als nicht mehr erreichbar erscheint? Kommt daher die Nähe der Parusie hier noch besonders in Betracht, so hätte sie auch in Beziehung auf das eheliche Leben die höhere Aufgabe der christlichen Sittlichkeit, wenn man sich derselben überhaupt bewusst war, nur um so näher legen müssen" [1]).

Darum giebt denn auch Rückert [2]) in seiner eigenthümlichen Weise der Ansicht Ausdruck, der Apostel habe eine »etwas schiefe" Ansicht von der Ehe gehegt. Dem ehelosen Manne, meint Rückert, der den Ehestand nur vom Hörensagen kannte und noch keine oder seltene Gelegenheit gehabt haben mochte, das Schöne und Segensreiche einer christlichen, auf Uebereinstimmung in christlicher Gesinnung ruhenden Ehe anzuschauen, habe eine etwas schiefe Ansicht leicht widerfahren können, und seine ganze Natur habe es mit sich gebracht, dass er das, was sich gegen die Ehe sagen lassen möge, in etwas grellerem Lichte zu sehen und darnach auch wieder darzustellen geneigt war.

Ohne die Ausdrucksweise Rückert's zu billigen, wird man zugeben können, dass das ehelose Leben des Apostels selbst nicht ohne Einfluss gewesen sei auf seine Anschauung, na-

---

1) A. a. O. S. 21. 22.

2) Vgl. seinen Commentar zu V. 1 u. V. 32—34, sowie Baur a. a. O. S. 19.

mentlich, wenn man sich vergegenwärtigt, wie gerade die besondere Arbeit seines Missionsberufs durch die Freiheit von Familienbanden ihm erleichtert wurde [1]). Aber auch hierin ist der volle Erklärungsgrund für die betreffenden Aussprüche Pauli nicht enthalten. Dieser liegt vielmehr auf dem Gebiete der Ascese. Dies wird unbefangen auch von Martensen anerkannt [2]). Dieser erklärt, Paulus lege dem Cölibat eine besondere Heiligkeit bei. Er empfehle ihn nicht allein »um der gegenwärtigen Noth willen," sondern betrachte das ehelose Leben unverkennbar als an sich selbst besser und seliger, wenn anders die betreffenden Individuen die hierzu nöthige Gnadengabe besässen, welche dem Apostel verliehen war. Er sage: »Es ist dem Menschen gut, dass er kein Weib berühre," und der Zusammenhang gebe zu erkennen, dass Paulus bei dieser Ansicht der Sache seinen Blick auf dieselbe Seite hinrichte, welche auch die Ascese bei ihrer Verherrlichung des Cölibats im Auge habe, nämlich *auf die Naturseite der Ehe.* Denn obgleich die Keuschheit innerhalb der christlichen Ehe gerade darauf beruhe, dass der Trieb unter die Herrschaft des sittlichen Prinzips gestellt, dass die egoistische Begierde gedämpft und beherrscht werde durch das sympathische Verhältniss in der gegenseitigen gemüthlich-geistigen Hingebung: doch habe der eheliche Umgang — nachdem einmal die Sünde in den Naturgrund des Menschen eingedrungen sei — eine Seite, welche jeder sittlich fühlende Mensch unter einem siebenfachen Schleier zu verhüllen suche, bei welcher er eine Empfindung von Scham habe, und über welche die göttliche Gnade selbst einen Schleier werfen müsse. Der Vorgang sei nämlich durchaus nicht ein blosser Naturpro-

---

1) Vgl. auch Neander a. a. O. S. 326. 327.

2) A. a. O. S. 14 ff. — Auch B. Weiss erklärt in der 3. Aufl. seines Lehrbuches der bibl. Theologie des neuen Test. (Berlin 1880; vgl. S. 391), dass Paulus für seine Person nicht nur „angesichts der nahenden Endzeit" sondern auch „aus ascetischen Gründen" die Ehelosigkeit der Ehe vorziehe.

zess — was von andern natürlichen Dingen gelte, denen sich keiner entziehen könne — sondern eine menschliche *Handlung*, während deren der Wille in den Naturprozess aufgehe und versinke. Dieses sei aber der eine Hauptpunkt, auf den die Ascese ihr Augenmerk richte, indem sie hierin ein unumgängliches Moment der Sündhaftigkeit erblicke, ein partielles Verlorensein des Geistes in dem niederen Naturleben, eine Distraction und Störung des höheren Lebens, welches dadurch gleichsam suspendirt werde. Paulus gebe deutlich zu erkennen, dass das Gebetsleben dadurch gehindert werde, indem er den Eheleuten anrathe, für eine Zeitlang eines sich dem andern zu entziehen, auf dass sie zum Fasten und Beten Musse hätten. »Auch die Heiden," fährt Martensen fort, »und zwar nicht allein im Morgenlande, haben hierin eine das höhere Geistesleben unterbrechende und störende Macht erkannt, welche den Menschen in einen Zustand der Unfreiheit versetze; und um aus der hellenischen Welt ein Beispiel anzuführen, können wir an Sophokles, den grossen Tragödiendichter erinnern, welcher in seinem Alter sich selbst glücklich pries, dass er jetzt endlich dieser »»Tyrannei"" entgangen sei. Der andere Hauptpunkt, auf welchen die Ascese ihren Blick heftet, ist der Zustand in dem zukünftigen Leben, in welchem die Heiligen weder freien, noch sich freien lassen, in welchem sie den Engeln gleich sind. Dass dieser himmlische Zustand ein höherer ist, als der irdische, welcher ein Zustand der Abhängigkeit ist von fleischlichen Bedingungen und Affectionen, wird niemand in Abrede stellen. Und falls es möglich wäre, schon während des Erdenlebens in jeder Hinsicht diesen engelgleichen, diesen angelischen Zustand zu anticipiren, so würden die Individuen, denen das gewährt würde, in der That eine höhere, ausgezeichnetere Stufe der Vollkommenheit einnehmen und schon hienieden dem Himmel näher sein, während sie zugleich *ungetheilter* dem Herrn dienen könnten."

Wir glauben in der That, dass Martensen in der angeführten Gedankenreihe die Quelle richtig gekennzeichnet hat, aus welcher die befremdlichen Aussprüche des Apostels, von denen wir reden, hergeflossen sind. Und trotz aller Erklärungsversuche protestantischer Exegeten wird sich nicht leugnen lassen, dass die katholische, ascetische Betrachtungsweise der Ehe ihre Anknüpfungspunkte auch im neuen Testamente findet, nicht nur in den weiter unten noch zu besprechenden Stellen, sondern gerade auch bei Paulus. Es wird sich aber fragen, ob wir diese ascetische Betrachtung des ehelichen Lebens zu der genuin-christlichen Ansicht der Ehe rechnen müssen.

Nach den oben betrachteten Worten Christi über die Ehe, wie namentlich auch auf Grund der wichtigen Stelle des Epheserbriefes, welche so deutlich zeigt, wie gerade die Gottesordnung der Ehe dem Zwecke der Heiligung dient, glauben wir diese Frage verneinen zu müssen. Und in diesem Urtheil werden wir bestärkt durch verschiedene Wahrnehmungen, die Paulus selbst in seinen Erörterungen uns an die Hand giebt.

Schon oben [1]) sahen wir, wie er mehrfach die Folgerung, welche aus dem Worte (2, 2), um Hurereivergehungen zu verhüten solle jeder sein eigenes Weib haben, gezogen werden könnte, nämlich dass die Ehe dann nur das kleinere von zwei Uebeln sei, entschieden abweist, ja sogar in der Erörterung über die gemischten Ehen geradezu jene tiefere Auffassung der ehelichen Lebensgemeinschaft hervorhebt, nach welcher sie offen steht der Weihe und Wirkung des göttlichen Geistes. — Und ist nicht diese tiefere und wahrhaft christliche Anschauung der Ehe auch der Grund, der ihn über Ehescheidung so reden lässt, wie er es thut?

Ausserdem verdient es gewiss die aufmerksamste Beachtung, dass er an verschiedenen Stellen einen Unterschied macht zwi-

---

1) Vgl. S. 82 ff.

schen der Auctorität Christi und seiner eigenen, zwischen Gebot des Herrn und eigener Meinung (vgl. V. 10. 12. 25. 40). Nimmt er auch für die letztere den specifischen Werth in Anspruch, dass sie aus einem gläubigen (V. 25) und von Gottes Geiste erfüllten Herzen (V. 40) hervorgehe, so schreibt er ihr doch keine absolute Verbindlichkeit zu (vgl. namentlich auch 7, 35) [1]). Man muss fragen, aus welchem Grunde der Apostel so unterscheidet. Sollte er wohl blos seiner Bescheidenheit Ausdruck geben wollen? Wir glauben es nicht. Vielmehr wird der Grund darin gefunden werden müssen, dass Paulus bei sich selbst nicht ganz gewiss darüber war, ob er den Sinn des Herrn vollständig treffe. In dieser Beziehung will Baur [2]) nur zwischen einer höheren und geringeren *Selbst*gewissheit des Apostels unterscheiden. Was als christliche Wahrheit über allen Zweifel erhaben gewesen und mit unmittelbarer Evidenz als das objective Wahre habe erkannt werden können, sei dem Apostel Befehl und Ausspruch Christi selbst, was dagegen diese unmittelbare Gewissheit nicht gehabt habe, und so sehr es auch dem christlichen Bewusstsein einleuchtete, doch auch wieder mehr oder minder gegen sich hatte und nicht unbedingt als christliche Wahrheit und als Norm des Handelns aufgestellt werden konnte, das habe nur Paulus selbst gesagt haben wollen. Baur kommt zu dieser Ansicht durch die vermeintliche Wahrnehmung, dass Paulus sich nur in Bezug auf das Factische des Lebens Jesu, nicht aber auch in Bezug auf die Lehre von der Ueberlieferung abhängig wisse. Wir finden diese Wahrnehmung nicht begründet, vielmehr glaubten wir oben in Bezug auf die Ehescheidung [3]) eine solche Lehr-Ab-

---

1) Vgl. auch B. Weiss, Bibl. Theol., 3. A. S. 393, Anm., und Meyer zu 1 Kor. 7, 10, wo passend auch auf 1 Kor. 14, 37 aufmerksam gemacht wird; ebenso Heinrici in sein. Comment. S. 204, Anm.

2) A. a. O. S. 37 ff.

3) Vgl. oben S. 42 ff.

hängigkeit constatiren zu müssen. Und so können wir auch die Unterscheidung eines doppelten Grades nur der Selbstgewissheit des Apostels nicht gutheissen, sondern nehmen an, dass bei seiner ganzen Ausführung in 1 Kor. 7 jenes Wort Christi über die Ehe ihm gegenwärtig war. Aber eben um deswillen musste es ihm naheliegen, den berührten Unterschied zu machen. Er fühlte eben, dass er seine ascetischen Anschauungen auf den Meister nicht zurückführen konnte.

Hiermit stimmt auch überein, dass er die Ehelosigkeit, so stark er ihren Werth übrigens auch betont, doch nur denen empfiehlt, welche die Gnadengabe, das Charisma, von Gott zu derselben empfangen haben (V. 7), und keine Schlinge den Gläubigen überwerfen will (V. 35). Von dem katholischen Irrthum, welcher die Ehelosigkeit als Gesetz auflegen heisst, bleibt der Apostel weit entfernt.

So sehen wir denn, dass die christliche Anschauung der Ehe bei Paulus mit ascetischen Elementen gemischt ist. Aber die letzteren nehmen auch bei ihm eine beherrschende Stelle nicht ein. Hierfür ist, wie wir sahen, auch in 1 Kor. 7 Beweis vorhanden, und überdies hat sich uns auch aus mehreren andern Stellen ergeben, wie echt christlich er die Ehe zu schätzen vermag [1]).

Man kann fragen, woher diese ascetischen Elemente im Bewusstsein des Apostels stammen. Baur (in der mehrfach erwähnten Abhandlung [2]) erklärt in dieser Beziehung, dass sie dem Einflusse entstammen, welchen der Geist der alten Welt auch noch im Christenthum hatte. Die Weltanschauung der alten Welt sei nie über den Gegensatz zwischen Geist und Materie hinausgekommen. Wenn sie sich zu der höchsten sittlich-religiösen Aufgabe erhoben, so habe sie in letzter Be-

1) Vgl. oben S. 20 f.
2) Vgl. S. 23 ff.

ziehung immer wieder in der Forderung bestanden, die sie an das seiner geistigen Natur sich bewusste Subjekt machte, sich in sich selbst zurückzuziehen und alle Beziehungen abzuschneiden, welche es mit der materiellen Welt verknüpften. So habe der höhere Aufschwung des religiösen Bewusstseins, den das Christenthum gebracht, als es zu seiner geschichtlichen Bedeutung gelangte, zunächst nur solche Erscheinungen, wie sie im Gnosticismus und Manichäismus begegnen, hervorrufen können, eben weil der Dualismus der alten Weltanschauung noch bestehen geblieben. Die höhere religiöse Anforderung habe zunächst nur den Gegensatz zwischen Geist und Materie aufs höchste spannen müssen. In dieselbe Kategorie gehörten aber auch die Erscheinungen christlich-ascetischen Lebens. Auch da, wo der Gegensatz von Geist und Materie principiell sehon überwunden sei und an einen eigentlichen Dualismus nicht gedacht werden könne, komme die dualistische Weltansicht immer wieder in dem Grundsatz zum Vorschein, dass man das Materielle, Körperliche, als das an sich Unreine und Geist Befleckende, zu fliehen habe. Die höchste sittliche Aufgabe der Ascese bestehe darin, dass man in seinem eigenen Körper einen Feind bekämpfe, der, so eng er auch mit dem eigenen Selbst zusammengewachsen sei, doch nur als ein fremdartiges Element betrachtet werden könne. — — Bedenke man, wie vieles dazu gehörte, bis die in dem Christenthum principiell enthaltene sittliche Lebensansicht das sittliche Bewusstsein in der ganzen Bedeutung ihres Prinzips durchdringen und in die einzelnen Verhältnisse des sittlichen Lebens sich hineinbilden konnte, so könne die Behauptung nichts Befremdendes und Anstössiges haben, dass die Ansicht des Apostels von der Ehe noch ganz auf dem Uebergangspunkte liege, auf welchem die christlich-sittliche Weltanschauung von der alterthümlichen, auf dem Gegensatz von Geist und Materie beruhenden, sich erst lostrennen musste.

Neander [1]) meinte, das Christenthum, obwohl es seiner eigenthümlichen Wirkung nach alle in der menschlichen Natur gegründeten sittlichen Verhältnisse in ihrer menschlichen Form zu einer höheren Bedeutung verkläre, habe doch seinen durchbildenden Einfluss nicht von Anfang an in allen Lebensverhältnissen offenbaren können. Wenn auch nicht aus dem Geiste des Christenthums an sich, so habe doch aus dem durch dasselbe hervorgerufenen Gegensatz gegen das Verderben der Welt eine die ehelichen Bande fliehende ascetische Richtung hervorgehen können, zumal da man zuerst dem baldigen Untergang aller irdischen Dinge, welcher der vollkommenen Entwickelung des Reiches Gottes vorangehen sollte, entgegensehen zu können glaubte. Was insbesondere die Ehe betreffe, so habe zwar Christus die ascetische Verachtung der Ehe zurückgewiesen, bis aber das Christenthum mehr in das Leben der Menschheit eingedrungen und dadurch die wahre Idee der Ehe als einer eigenthümlichen Offenbarungsform des Reiches Gottes verwirklicht worden sei, habe die Begeisterung für das Reich Gottes die Ehe als ein störendes, den Geist von jener einen Richtung zum Reiche Gottes abziehendes Verhältniss betrachten lassen.

Die oben mitgetheilte Anschauung Baur's hat nun von verschiedenen neueren Theologen [2]) gerade in Bezug auf Paulus

---

1) Siehe bei Baur S. 22. In der 5. A. von Neander's Gesch. der Pflanzung und Leitung wird zur Erklärung der besprochenen Erscheinung bei Paulus nur darauf noch Gewicht gelegt, dass 1) den Apostel das glühende Verlangen beseelte, die Heilsbotschaft zu allen zu bringen, 2) die Idee einer wahrhaft christlichen Ehe noch nicht verwirklicht war, und 3) die Parusie Christi als nahe bevorstehend galt (vgl. S. 326).

Aehnlich spricht sich Neander aus in dem von Beyschlag herausgegebenen Commentar, Berlin 1859. S. 119.

2) Vgl. die Abhandlung von Holsten über „die Bedeutung des Wortes σάρξ (Fleisch) im Lehrbegriffe des Paulus", wieder abgedruckt in „Zum Evangelium des Paulus u. des Petrus." Rostock, 1868. Lüdemann, „die Anthropologie des Apostels Paulus," Kiel, 1872. Richard Schmidt, „die paulinische Christologie," Göttingen, 1870. Pfleiderer, „Der Paulinismus," Leipzig, 1873. Holtzmann, in der protestantischen Kirchenzeitung, 1878, N°. 47: „Vergängliches u. Bleibendes im Paulinismus." Wir citiren Holsten aus „Zum Ev. des Paulus und des Petrus."

eine Erweiterung dahin erfahren, dass bei dem letzteren überhaupt neben dem alttestamentlichen auch ein hellenistischer Gedankenkreis sich vorfinde, der auf seine Theologie wesentlichen Einfluss ausgeübt habe. Diesen Einfluss sucht man namentlich in dem Gegensatze der Begriffe »Fleisch" und »Geist", der bei Paulus so häufig sich findet, nachzuweisen. Am consequentesten verfährt in der Durchführung dieser Annahme Holsten. Seine Ansicht ist die, dass Paulus »in seiner Theologie das neue Lebensgefühl des Messiasglaubens in den religiösen Kategorien der jüdischen, in den speculativen Kategorien der hellenistischen Weltanschauung begriffen und zum Bewusstsein erhoben habe."

Die jüdisch-hellenistische Weltanschauung werde aber von dem Prinzip der Transcendenz und dem Dualismus von Geist und Materie beherrscht. Jesus habe nun durch das Prinzip der Immanenz, das »ich in dir und du in mir", das Prinzip des Mosaismus durchbrochen. Auch Paulus habe mit der im Glauben empfundenen Innewohnung des Gottesgeistes dieses Prinzip der Immanenz im Herzen empfunden und erkannt. Aber seine Theologie sei doch noch von den Kategorien der Transcendenz beherrscht (367. 368). Die Religion sei nun im Allgemeinen das Verhältniss des endlichen Subjects zum unendlichen. Ersteres werde bei Paulus mit »Fleisch" (σάρξ), letzteres mit »Geist" (πνεῦμα) bezeichnet. Der Begriff »Fleisch" aber werde dann unter dem Einfluss der hellenistischen Philosophie näher vorgestellt als »sinnlich materielle Substanz," der Begriff »Geist" als »nicht materielle geistige Substanz" (393). Gott aber als Geist (πνεῦμα) und der Mensch als Fleisch (σάρξ), Unendliches und Endliches, ständen in absolutem Gegensatz (394). Dieser Gegensatz komme nach 3 Seiten hin zum Ausdruck: 1) sei das Fleisch Prinzip der Vergänglichkeit, 2) Prinzip des Irrthums, 3) Prinzip des Bösen (394—96).

Es ist leicht ersichtlich, dass sich von hier aus eine ascetische

Anschauung des Apostels überhaupt und insbesondere auch in Bezug auf die Ehe leicht ableiten lässt. Ist das Fleisch Prinzip des Bösen, so kann die negative Grundlage des sittlichen Lebens keine andere sein, als die Abtödtung der Sinnlichkeit durch den Geist, und Holsten nennt auch die Ausführung des Apostels über die Hurerei und die Ehe im 1 Korintherbriefe (Cap. 5—7) geradezu die nothwendige Consequenz der paulinischen Anthropologie (vgl. S. 443).

Es liegt nicht in unserer Aufgabe, die Holsten'schen Aufstellungen im Einzelnen zu prüfen, und wir bemerken nur, dass dieselben nicht ohne Widerspruch geblieben sind [1]). Wie sich's aber auch um die Herkunft des ascetischen Elements in der Anschauung des Apostels betreffs des ehelichen Lebens verhalte, ob es mit Neander nur herzuleiten ist aus dem Gegensatze des christlichen Lebens gegen das Verderben der Welt, dem Glauben an die Nähe der Parusie und des Untergangs der bestehenden irdischen Dinge, oder mit Baur, Holsten u. a. aus dem Einflusse dualistischer Anschauungen der alten Welt: dass es vorhanden ist, glaubten wir constatiren zu müssen. Aber ebenso glaubten wir feststellen zu sollen, dass es zum Wesen der christlichen Anschauung der Ehe nicht gehört.

In diesem Urtheil können uns auch nicht irre machen allerlei theosophische und mystische Neigungen, welche bei einzelnen theologischen Ethikern selbst der protestantischen Kirche gefunden werden. So preist es Culmann [2]) als die höchste Stufe christlicher Sittlichkeit in der Ehe, wenn die Gatten zu einer solchen Höhe herangereift seien, dass der physische Connex vollkommen verschwinde und nur die Einheit im Geiste noch cultivirt werde. Ist es doch derselbe Ethiker auch, der erklärt, in der Erschaffung des Weibes habe

1) Vgl. Wendt, die Begriffe Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebrauch. Gotha 1878.
2) Vgl. die christl. Ethik, I. II. Stuttg. 1864, 1866.

das ganze Schöpfungswerk, das bisher in normaler Stufenfolge von Niederem zu Höherem fortgeschritten, eine rückgängige Bewegung eingeschlagen. Die Erschaffung des Weibes sei furchtbarer gewesen, als die Vollziehung »eines salomonischen Urtheils" und ein wahrer Donnerschlag für die Herrlichkeit des Paradieses und die ebenbildliche Würde des Menschen [1]).

Doch wir vergessen, dass ascetische Elemente in der Anschauung von der Ehe auch noch an zwei anderen Orten des neuen Testaments vorkommen, in der Apokalypse und den Pastoralbriefen. Im 14. Cap. schaut der Seher der Apokalypse die triumphirende Gemeinde der Gläubigen. Er schildert sie als 144000 Besiegelte, welche von den Menschen als Erstlinge für Gott und das »Lamm" losgekauft wurden, ausgezeichnet durch Wahrhaftigkeit und Tadellosigkeit. Aber es heisst auch von ihnen, dass »sie sich mit Weibern nicht befleckt haben, sondern jungfräulich seien" (V. 5. 4.). Nach dem schriftstellerischen Charakter der Apokalypse brauchen die zuletzt angeführten Worte zwar durchaus nich buchstäblich verstanden zu werden [2]), als seien nur ehelos gebliebene Leute in der Gemeinde der Auserwählten zu finden, sondern dieselben sind wohl nur symbolisch gemeint und sollen die Reinheit der Auserwählten darstellen. Aber unverkennbar giebt in der Wahl dieses Symbols eine ascetische Anschauung des Verfassers sich kund. Er schaut in der Ehelosigkeit das Symbol der Reinheit. Man hat zwar zur Erklärung der Stelle an die im alten Testamente so häufig vorkommende Vergleichung des Götzendienstes mit der Hurerei gedacht [3]), so dass nur das Freisein von aller Sünde der Ab-

1) A. a. O. II. S. 29. I. S. 45, 46.

2) So ausser katholischen Exegeten auch Rothe (Ethik, § 1080), der nur an eigentliche Virginität zu denken vermag. Düsterdieck (in Meyer's Commentar) und Neander (a. a. O. 5. A. S. 482) legen gleichfalls eigentlich aus, schliessen aber aus der so sich ergebenden Anschauungsweise des Verfassers, dass er nicht identisch sein könne mit dem Apostel Johannes. (Düsterdieck, Ausg. v. 1859. S. 461 ff.).

3) So Grotius, Ebrard in Olshausen's Commentar u. Lange im Bibelwerke.

götterei bezeichnet werden solle; aber es ist nicht von hurerischer Geschlechtsgemeinschaft die Rede, sondern der Ausdruck »mit Weibern" lautet ganz allgemein. Ausserdem wird ja auch der Charakter der »Jungfräulichkeit" noch besonders hervorgehoben, und diese bleibt ja doch auch in der Ehe nicht erhalten. Ganz rein erscheint also dem Seher nur, wer sich *aller* Geschlechtsgemeinschaft, auch der in der Ehe, enthalten hat.

Was endlich die Pastoralbriefe betrifft, so wird in denselben den Gemeindevorstehern oder Presbytern (1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 6), den Diaconen (1 Tim. 3, 12) und den Wittwen (1 Tim. 5, 9), welche der Gemeinde dienen, die zweite Ehe untersagt. Auch hierin giebt sich eine ascetische Anschauung des ehelichen Lebens zu erkennen. Was die Gemeindevorsteher und Diaconen betrifft, so könnte allerdings die an diese gerichtete Forderung, ein Bischof oder Diacon solle Eines Weibes Mann sein, auch so verstanden werden, dass ihnen polygamische Verbindungen verboten würden. Und wir haben oben [1]) gesehen, wie z. B. Schenkel diese Ansicht vertritt. Auch Harless erklärt, wenn der Apostel es als einen Makel der Wittwe, des Diaconus, des Gemeindevorstehers nenne, so man ihnen nachsagen könne, die Frau sei nicht Eines Mannes Weib, der Mann nicht Eeines Weibes Mann; wenn dieser Makel in der ersten Stelle (1 Tim. 3, 2) auf eine Linie mit der Völlerei, dem Geiz u. drgl. zu stehen komme und an den vier Stellen einen Theil des Gegenstücks zu den Zügen eines braven Hausvaters, einer braven Hausfrau bilde, so hätte schon der nächste Zusammenhang wehren sollen, unter dem Ausdrucke »Eines Weibes Mann" etc. einen einmalig Verheiratheten zu verstehen. Noch unmöglicher aber werde diese Auffassung, nach welcher mehrmals Verheirathete wie mehrerer Frauen Männer etc. wären, also in einer Art von Polygamie lebten, bei dem Vergleich mit dem aposto-

1) Vgl. S. 59.

lichen Rathe zur zweiten Verheirathung in demselben Briefe [1]) und bei seiner bestimmten Erklärung über die vollkommene Rechtmässigkeit einer zweiten Ehe nach dem Verlust des ersten Gatten (Röm. 7. 1. Kor. 7) [2]).

Es könne demnach der Ausdruck durchaus nichts anderes bezeichnen, als die *eheliche Treue* im Gegensatz zu jeglichem Bruch der Ehe, sei es in wirklicher Bigamie, sei es in Ehebruch, sei es in willkürlicher Scheidung und Wiederverheirathung, in welchen Fällen allen man nicht mehr »Eines Weib," »Einer Mann" sei und die Ehren eines gottgefälligen Hausvaters, einer gottgefälligen Hausfrau vor Gott und Menschen verloren habe [3]). Martensen [4]) stimmt dieser Ausführung zu und betont nur noch, dass kaum bezweifelt werden könne, es seien insbesondere leichtfertige Ehescheidungen und leichtfertige Eingehung einer neuen Ehe gemeint, weil diese Vergehungen sowohl unter Juden als Heiden etwas sehr Gewöhnliches gewesen seien.

Aber man sieht leicht, dass der erste Grund von Harless, zum zweiten Mal in die Ehe getreten zu sein habe nicht für einen so grossen Makel gelten können, dass derselbe mit Völlerei, Geiz u. s. w. zusammenzustellen war, dann hinfällig wird, wenn das christliche Bewusstsein jener Zeit in diesem Stücke eben ein anderes war, als das der evang. Christenheit von heute. Der zweite Grund, dass unter Voraussetzung des Verbots der Deuterogamie in demselben Briefe nicht habe gerathen werden können in die zweite Ehe zu treten, ist gleichfalls hinfällig. Denn es liegt ja vor Augen, dass an den Gemeindevorsteher eben besondere Anforderungen gestellt werden. Weiter aber wäre das Verbot wirklicher Bigamie wohl

1) Vgl. die oben von uns besprochene Stelle I Tim. 5, 14.
2) Harless geht davon aus, dass Paulus auch der Verfasser der Pastoralbriefe sei.
3) Ethik, S. 501. 502.
4) A. a. O. S. 47.

kaum nöthig gewesen, weil es schwer wird zu glauben, dass unter Christen die Wahl eines in Bigamie oder Polygamie lebenden Mannes zum Amte eines Gemeindevorstehers hätte vorkommen können. Sollten endlich die Sünden des Ehebruchs oder der Wiederverheirathung nach willkürlicher Ehescheidung gemeint sein, so wäre der Ausdruck doch möglichst dunkel und missverständlich gewählt. Hiezu kommt aber noch der wichtige Umstand, dass die Forderung an den Gemeindevorsteher oder Diacon, Eines Weibes Mann zu sein, in directer Parallele steht zu der Forderung an eine für den Gemeindedienst zu verwendende Wittwe, Eines Mannes Weib gewesen zu sein. Diese letztere Forderung kann doch unmöglich gegen Polyandrie sich richten; folglich wird auch der andere Ausdruck »Eines Weibes Mann" von der successiven Polygamie verstanden werden müssen. Ueberdies werden die bezeichneten Forderungen auch daraus begreiflich, dass selbst bei Griechen und Römern die Deuterogamie übel angesehen wurde [1]) und die Christen gerade in sittlicher Beziehung den Heiden nicht zum Anstoss gereichen durften. Aber ebenso zeigt es auch das ganze kirchliche Alterthum, dass man die zweite Ehe nicht günstig betrachtete, worauf wir im nächsten Abschnitt noch zurückkommen müssen. Es kann kaum angenommen werden, das dieses ungünstige Urtheil der alten Kirche über die zweite Ehe mit den betrachteten Stellen des neuen Testaments ohne Zusammenhang ist.

So müssen wir denn bei der aufgestellten Behauptung ver-

---

1) De Wette (a. a. O. III. S. 245) führt in dieser Beziehnng an eine Aeusserung des Valerius Maximus (L. II. Cap. 1. § 3), nach welcher die alten Römerinnen glaubten, in mehreren Ehen zu leben sei ein Zeichen ungehöriger Unenthaltsamkeit. Ebenso gehört hieher Virgil, Aeneis, IV. v. 23 seqq., wo die Dido ihre Scheu bekennt, die dem gestorbenen Gatten zugehörenden Rechte zu verletzen. Und was die Griechen betrifft, so hatte nach Diod. Sicul. (XIII. 12) schon der alte sicilianische Gesetzgeber Charondas (lebte wahrscheinlich in der Mitte des 7. Jahrhunderts a. Ch.) verordnet, wer seinen Kindern eine Sticfmutter gebe, solle keine Stelle im Rathe bekleiden dürfen. — Vgl. auch Döllinger a a. O. S. 380. 381.

bleiben, dass auch in den Pastoralbriefen ein ascetisches Element in die christliche Anschauung von der Ehe aufgenommen ist [1]). Aber wie bei Paulus dasselbe eine beherrschende Stelle nicht einnimmt, so finden wir es auch hier. Nennt doch derselbe 1. Timotheusbrief, der Gemeindevorstehern, Diaconen und für den Kirchendienst zu verwendenden Wittwen die zweite Ehe verbietet, das Verbot der Ehe überhaupt, wie wir früher sahen, eine Lehre der Dämonen!

III. Die christliche Anschauung der Ehe in der Geschichte der Kirche.

Beide Gedankenreihen, die uns in der Anschauung des neuen Testaments von der Ehe begegnen, wirken natürlich in der Geschichte der Kirche nach. Wie sie im Leben der letzteren zur Ausgestaltung und Verwirklichung gelangt sind, haben wir jetzt noch kurz zu betrachten.

Sehen wir zunächst, wie sich in der alten Kirche die Anschauung von der Ehe gestaltet [2])!

1. *Die alte Kirche.*

Als Quellen bieten sich uns hier dar zuerst mannigfaltige Aeusserungen der alten kirchlichen Lehrer, der sogenannten

---

1) Auch Wiesinger (in Olshausen's Comment.), Oosterzee (in Lange's Bibelw.), ebenso Leo, Mack, Heydenreich und Plitt (vgl. Huther im Meyer'schen Comment. zu 1 Tim. 3, 2, XI. 1876. S. 142 ff.) halten dafür, dass die besprochenen Stellen gegen die zweite Ehe gerichtet sind. Huther (a. a. O.), sowie Matthies und von Hofmann (vgl. „die heil. Schrift neuen Test." VI. S. 13) schliessen dagegen an Harless sich an.

2) Vergl. zu den folgenden Ausführungen das früher schon citirte Werk von C. Fr. Stäudlin, Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Ehe. Göttingen 1826. — C. Schmidt, die bürgerliche Gesellschaft in der altröm. Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum. Aus dem Französischen übersetzt v. Aug. Victor Reichard. Leipz., Fleischer, 1857. — W. J. Manssen, het christendom en de vrouw. Leiden, E. J. Brill, 1877.

apostolischen und Kirchenväter, sowie verschiedene Bestimmungen des römischen Rechts.

Christus hatte die Ehe dargestellt als volle Lebensgemeinschaft von Mann und Weib, die sich in gegenseitiger inniger Liebe bethätigt, als eine Gottesordnung, die nicht gebrochen werden und nur bestehen kann zwischen »den Zweien". Damit war die persönliche Würde und die Gleichheit des Weibes mit dem Manne prinzipiell ausgesprochen. Eben dieselbe Anschauung begegnet uns nun auch in der alten Kirche. Und diese Wahrnehmung muss uns um so wohlthuender berühren, als die Kirche mit solcher Anschauung in einen schroffen und kühnen Gegensatz trat gegen die alte heidnische Welt, welche sich an der Persönlichkeit und Würde des Weibes so schwer versündigt hatte.

Das heidnische Alterthum hatte überhaupt kein richtiges Mass für die Persönlichkeit und Würde des Menschen, weil das Individuum in den Staat aufgehen musste [1]). Frauen, Kinder, Arme, Schwache, Sclaven, weil sie nicht unmittelbar dem Staate Dienste leisten konnten, waren verachtet. So hält selbst Aristoteles es für unberechtigt, dass die Frau einen eigenen Willen hat, und ihre etwaige Tugend achtet er für wenig verschieden von der Tugend eines Sclaven [2]). Unmündig war in Athen die Frau während ihres ganzen Lebens und konnte nur erben, wenn keine männlichen Erben vorhanden waren [3]). Auch in Rom wurden durch die lex Voconia die Töchter, selbst die einzige Tochter, vom väterlichen Erbe ausgeschlossen [4]). Lästige

---

1) Vergl. Carl u. Adolf Stahr, Aristoteles' Politik übersetzt u. erläutert, Stuttg. 1860, S. 27: „Der alte Staat ist absolut, der Staat unserer Zeit ist es nicht. — Der Mensch war in der wahrhaft antiken Zeit ganz in den Bürger aufgegangen."

2) Polit. I, cap. 5. Ausgabe v. Bekker cap. 12. — Vergl. W. A. Becker, Charikles, 2. A. III. S. 260. 61.

3) Vergl. Becker a. a. O. S. 262. Hermann, griech. Privatalterthümer, 2. A. § 57, 3 ff.

4) Cic. de republ. III. 10. Augustin, de civit. Dei III., c. 21. Vgl. Pauly, Realencyclopädie der class. Alterthumswiss. Stuttg. 1846. IV S 1005.

Gefährten nennt der Censor Metellus Numidicus vor versammeltem Volke die Frauen [1]). »Der Ansicht der Philosophen und Gesetzgeber zufolge war die Ehe nicht ein Band der Seelen, sie war nichts anderes, als ein im Interesse des Staates geschlossener Bund, um den Staat fortzuerhalten; sie hatte keinen moralischen Werth für die Individuen, welche sie schlossen; sie war nur eine staatliche Anstalt, dazu bestimmt, dem Vaterlande Bürger zu geben [2])."

Plato verlangt denn auch für seinen Idealstaat, dass in der Kriegerkaste Weibergemeinschaft herrsche, damit jeder diejenige wählen könne, von welcher er die kräftigsten Kinder erhoffe [3]), und Lykurg in Sparta hatte um des Staates willen verordnet, dass ein Greis eine junge und schöne Frau jüngeren und stärkeren Männern überlassen müsse, und dass ein Bürger, der nicht in eine Ehe treten mochte, aber Kinder zu besitzen wünschte, einen anderen Mann bitten dürfe, für einige Zeit ihm seine Rechte abzutreten [4]). Welche Geringschätzung des Weibes setzt es voraus, wenn nach Xenophon selbst der weise Socrates seinen Schüler Aristobul fragen kann: »Giebt es jemand, mit welchem du weniger sprichst, als mit deiner Frau?" und die Antwort empfangen: »Niemand oder wenigstens sehr wenige Menschen [5])"! Wie in Sparta konnte auch in Rom der Gatte seine Frau einem anderen überlassen, wie denn Cato seiner Gattin Marcia zu Gunsten seines Freundes Hortensius entsagte [6]), und Augustus die Livia, obgleich sie seit mehreren Monaten schwanger war, dem Tiberius Nero wegnahm [7]). Weil

---

1) Aul. Gell. I. c. 6. Vergl. Becker, Gallus, 2. A. II. S. 45.
2) Schmidt, S. 23. Vergl. K. F. Hermann a. a. O. § 30. (1870, S. 230 ff.)
3) De rep. V. p. 457. 459.
4) Xenoph. De republ. Laced. I. 7. — Polyb. XII. 6. — Plutarch. comp. Lyc. c. Numa. (Reiske, Plut. opp. Lips, 1774. I. S. 305 f.)
5) Xenoph. Oecon. 3, § 12.
6) Vergl. Schmidt a. a. O. Pauly, Realencyclop., Stuttg. 1844. III. S. 1498.
7) Tacit. Ann. l. I. Cap. 10 u. l. V. Cap. I.

in Griechenland und Rom die Ehe Staatssache war, konnte man auch Gesetze geben gegen die Ehelosigkeit und die individuelle Freiheit missachten [1]).

Noch mehr aber, als in der gesetzlichen Ehe, zeigt sich die Geringschätzung der weiblichen Würde bei den alten Griechen und Römern in der aussergesetzlichen Verbindung von Mann und Weib. Die hervorragendsten Männer des Staats, der Wissenschaft und der Kunst während der Blüthezeit Athen's standen im Verkehr mit Hetären; eine Phryne und Aspasia sind berühmt geworden [2]). In Korinth besorgten mehr als tausend Hierodulen den Götterdienst im Tempel der Aphrodite und machten die Stadt zu einer hohen Schule des Hetärenthums [3]).

Vom letzten Jahrhundert vor Christo an läuft in Rom nicht allein das Volk, sondern auch der Patrizier und der Senator in das Bordell [4]). Selbst ernstere Männer schämten sich nicht mit Concubinen zu leben, und die Gesetzgebung musste darauf eingehen, das Concubinat wenigstens zu beschränken [5]). Selbst Vespasian und Marc Aurel lebten in solcher Verbindung [6]). In Athen hatte schon Solon öffentliche schlechte Häuser errichtet und von denselben jährliche Abgaben erhoben [7]); in Rom wurde seit der Zeit des Caligula eine ähnliche Steuer aufgelegt, welche bis in die späteste Zeit fortdauerte [8]). Wie roh man die

---

1) Aul. Gell. I. Cap. 6. In Rom das Gesetz Julia et Papia Poppaea. (Dio Cassius LIV, 16). In Sparta waren die Hagestolzen fast infam. Plut. Lyc. 15. In Athen gab es eine Anklage der Agamie, Pollux VIII. 10. (S. bei Roscher, Grundlagen der Nationalöconomie, Stuttg. 1879, S. 658, 3.) Was Athen betrifft, so hält man die betreffenden Aeusserungen für nicht ganz verbürgt. Vgl. Pauly's Realencycl. I. 1. S. 517.

2) Becker, Charikles, II. S. 51 ff.

3) Strabo VIII. 6. 20, bei Becker a. a. O.

4) Vergl. Becker, Gallus, III. S. 39. 40.

5) So in der lex Julia et Papia Poppaea, vergl. Schmidt, S. 38.

6) Vergl. auch Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Rom's I. S. 115 ff. Leipz. 1873.

7) Athen. XIII, 25. Vergl. K. F. Hermann a. a. O. § 29, 14. Becker, Charikles II. S. 56.

8) Becker, Gallus, III. S. 43.

Würde der Frau mit Füssen trat, geht auch daraus hervor, dass man zur Zeit der Christenverfolgungen christliche Jungfrauen zwang, sich der Prostitution hinzugeben, wenn sie ihren Glauben nicht abschwören wollten [1]).

Nur die Gattin konnte Ehebruch begehen. In Griechenland wie in Rom durfte der Mann die untreue Frau, wie ihren Verführer tödten; der Frau aber stand nur, wenn der Mann eine Concubine hielt, ein Klagerecht zu, nicht aber, wenn er Gemeinschaft hatte mit einer Sclavin oder ein öffentliches Haus besuchte [2]). Es war nur die Folge der unwürdigen Behandlung der Frauen, wenn diese, als später durch den überhandnehmenden Egoismus die Bande der staatlichen Ordnung sich mehr und mehr lösten, jetzt selbst in den Pfuhl des Lasters sich stürzten. Unter Tiberius wurde ein Gesetz gegeben, durch welches selbst Frauen aus dem Ritterstande verboten werden musste, in das Verzeichniss der öffentlichen Dirnen sich einzeichnen zu lassen [3]). Auf diese Weise suchten sie nämlich den Strafen wegen Ehebruchs zu entgehen [4]). Priesterinnen der Vesta konnte man nur noch in den Familien der Freigelassenen finden, und Augustus' eigene Tochter Julia hatte sich den schändlichsten Ausschweifungen hingegeben. Während früher mehrere Jahrhunderte lang in Rom keine Ehescheidung vorgekommen sein sollte, waren Ehescheidungen jetzt die allergewöhnlichste Sache. So verstiessen ganz willkürlich ihre Frauen Sulla, Cäsar, Pompejus, Cicero, Antonius und Augustus [5]). Mäcenas, der Freund des Augustus, wurde durch seine täglichen Ehescheidungen berüchtigt. Seneca sagt von den Frauen seiner Zeit, dass sie nicht nach Consuln, sondern nach der Zahl ihrer Männer ihre Jahre rechnen [6]).

---

1) Schmidt, S. 39.
2) Siehe die Beweisstellen bei Schmidt, S. 40.
3) Tacit. Annal. II. 85.
4) Becker, Gallus, III. S. 41 f.
5) Vergl. Becker, Gallus. II. S. 41.
6) Vergl. Seneca, de benefic. III. 16, 2.

Schon aus diesen kurzen Zügen ist ersichtlich, welch eine Kluft lag zwischen der Anschauung der alten Welt von der Würde des Weibes und der christlichen. Aber um so erquickender ist es zu sehen, wie der Geist des Christenthums das verachtetete und unterdrückte weibliche Geschlecht aus seinem Elend emporhebt. Alle Kirchenväter stimmen darin überein, dass Mann und Weib an Werth der Persönlichkeit gleich sind. Beide Geschlechter sind durch die Geburt des Herrn zur Seligkeit [1]) berufen, und das Weib hat in Maria die Schuld Eva's gesühnt [2]). Für beide, Mann und Weib, ist Christus auch gestorben, auch dem schwächeren Geschlechte hat er die Seligkeit verschafft [3]). Sie haben alles gemein. Ein Gott ist es, der sie beide erschuf, sie ernährt und für sie sorgt; sie besitzen nach Leib und Geist dieselben Bedürfnisse und tragen denselben Namen, den des Menschen [4]). »Aus demselben Stoffe sind sie geworden," sagt Gregor von Nazianz, »nach demselben Bildniss gestaltet, demselben Tod unterworfen und Einer Auferstehung theilhaftig" [5]).

Gar schön wissen sie denn auch die volle Lebensgemeinschaft, die auf solcher Gleichheit sich auferbaut, zu beschreiben. »Welche Verbindung zweier Gläubigen," sagt Tertullian [6]), die Gemeinschaft Einer Hoffnung, Einer Lebensordnung, desselben Gottesdienstes! Beide Bruder und Schwester, beide Mitknechte, keine Trennung des Geistes und Fleisches. Wahrlich zwei in Einem Fleische; wo Ein Fleisch, auch Ein Geist. Sie beten zugleich, sie werfen sich zugleich vor dem Herrn nieder, sie fasten zugleich; sie belehren, sie ermahnen, sie tra-

---

1) Aug. Sermo 190. 2. Benedictin. Ausg. t. V. p. 892.
2) Tertullian, de carne Christi, cap. 17. Edid. Oehler, II. S. 458 f.
3) Greg. Nazianz. Orat. XXXI. Migne, patrol. graec. tom. XXXVI. p. 281. orat. XXXVII.
4) Clem. Alex. Paedag. L. I. C. IV.
5) Orat. XXXI., vgl. ob. Anm. 3.
6) Ad uxorem, II. C. 9, bei Neander, Antignosticus, 1849, S. 205.

gen einander gegenseitig. Sie sind mit einander zusammen in der Kirche Gottes bei dem Mahle des Herrn; sie theilen mit einander Noth, Verfolgung, Freude. Keines verbirgt etwas vor dem andern, keines meidet den andern, keines ist dem andern lästig. Frei wird der Kranke besucht, der Dürftige unterstützt..... Psalmen und Hymnen ertönen unter beiden, und sie wetteifern mit einander, wer besser seinem Gott singe. Solches sehend und vernehmend freut sich Christus, solchen sendet er seinen Frieden." — »Sie ist wie ein Glied von dir," sagt Bischof Asterius von Amasia, »deine Hülfe, dein Trost in den Prüfungen des Lebens; sie pflegt dich in der Krankheit, sie tröstet dich in dem Schmerze; sie ist der Schutzengel deines Herdes, die Vertreterin deiner Rechte. Sie duldet dieselben Leiden wie du, sie geniesst dieselben Freuden, wie du. Sie erhält deinen Reichthum, wenn du welchen besitzest; bist du arm, so weiss sie aus den geringsten Hülfsquellen Vortheil zu ziehen; sie widersteht mit Geschicklichkeit und Muth allen Uebeln. Durch das Band, welches sie an dich knüpft, erträgt sie die schwere Last der Erziehung der Kinder. Wenn dein Glück abnimmt, verbirgst du dich muthlos. Deine falschen Freunde, deren Liebe je nach dem Wechsel des Schicksals sich ändert, verschwinden, deine Sclaven verlassen dich. Deine Frau allein bleibt, wie ein Glied eines kranken Körpers, als Dienerin des Mannes bei seinen Leiden und lässt ihm die Pflege angedeihen, deren er bedarf. Sie trocknet seine Thränen, verbindet seine Wunden, wenn er misshandelt worden ist: sie begleitet ihn endlich, wenn er in die Gefangenschaft geführt wird [1])."

Mann und Weib stehen nach der Lehre der alten Kirche an persönlicher Würde einander gleich. Aber eine mechanische Gleichheit ist es nicht, welche in der Ehe zwischen ihnen herr-

---

1) Bei Schmidt, S. 176. Asterius starb gegen 410.

schen soll. Sondern wie das neue Testament die verschiedene Begabung und den verschiedenen Berufskreis der Gatten betont, so finden wir es auch bei den alten Vätern. Hiervon geben schon die angeführten Worte des Asterius Beweis; aber auch sonst gelangt diese Anschauung mehrfach zum Ausdruck. Chrysostomus hebt es hervor, dass die Frau keine Waffen tragen, noch in den Versammlungen stimmen, noch die Gemeindeangelegenheiten besorgen könne; aber sie könne Leinwand weben, besser als der Mann über die häuslichen Verhältnisse Rath ertheilen, ihren Haushalt regieren, in demselben Ordnung halten, die Dienstboten überwachen und die Kinder erziehen. Jedes Geschlecht habe seinen besondern Beruf; Gott habe nicht einem alles gegeben, sondern weislich vertheilt [1]). Aehnlich spricht vor Chrysostomus auch Clemens von Alexandrien sich aus [2]).

Ebenso kehrt auch jener andere neutestamentliche Gedanke mehrfach wieder, dass der häusliche Sinn der Gattin sich in Einfachheit bewähren, äusseren Prunk aber und Aufwand verschmähen müsse. Schamhaftigkeit, Einfalt, Häuslichkeit und Liebeswerke sollen nach Tertullian der Schmuck der Christinnen sein; Hände, an Armbänder gewöhnt, würden nicht leicht schwere Ketten tragen können; Füsse, mit Bändern verziert, würden sich nicht gewöhnen an Fesseln; ein Haupt, mit Perlen und Edelsteinen beladen, keinen Platz dem Henkerschwert darbieten können [3]).

Die würdige Gattin wird der schönste Schmuck des Mannes und eine Freude ihrer Familie genannt [4]), und auch darin ehrte man sie, dass man mit besonderer Fürsorge ihrer sich annahm, wenn sie Wittwe geworden [5]).

1) Vergl. Schmidt, S. 175. Manssen, S. 143.
2) Stäudlin, S. 266.
3) Manssen, S. 133. 134.
4) Schmidt, S. 176.
5) Manssen, S. 146. 147.

Aus der Anschauung der Ehe als einer vollen Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib ging auch die oft wiederholte Mahnung hervor, in Bezug auf die Schliessung des Ehebundes mit Besonnenheit und Weisheit zu verfahren. Der Mann wird ermahnt, seine Gattin ohne Rücksicht auf Schönheit oder Reichthum zu wählen, sondern nur auf Tugend und Anmuth eines guten Herzens zu sehen [1]), und auf's ernstlichste wurden Ehen zwischen Christen und Heiden abgerathen. Besonders Tertullian ist es, der mit starken Worten die Disharmonie schildert, welche durch die Verschiedenheit des Glaubens in das eheliche Leben gebracht werden müsse. »Wenn die Frau sich einen Bettag angesetzt hat," sagt er [2]), »wird der Mann den Tag ein Bad nehmen wollen. Wenn ein Fasten gehalten werden soll, wird der Mann ein Gastmahl geben wollen. Wenn sie zu einem religiösen Zwecke aus dem Hause gehen muss, werden gerade besondere häusliche Geschäfte vorfallen. — — Welche Aufnahme wird der aus der Fremde kommende christliche Bruder in ihrem Hause finden können? Wennn einem eine Gabe gereicht werden soll, sind Scheunen und Speisekammer verschlossen." Ja, er hielt sogar solche Ehen, ausser wenn sie vor der Bekehrung des einen Theils eingegangen waren, für durchaus verboten und für eine des Kirchenbannes würdige Unzucht, eine Ansicht, in welcher ihm nachher die Synode von Elvira mit kirchlichen Verordnungen gefolgt ist [3]).

Die volle Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib wurde in Uebereinstimmung mit dem Worte Christi weiter auch als eine Gottesordnung betrachtet. Dies finden wir selbst bei solchen Vätern, die von ascetischen Anschauungen in Bezug auf die Ehe nicht frei waren. So bei Athenagoras, Ter-

---

1) Schmidt, S. 178. Manssen, S. 186.
2) Ad uxorem l. 2. C. 4, bei Neander, Antignosticus, S. 212.
3) Ständlin, S. 274. 285.

tullian, Methodius [1]). Allerdings nicht ohne Widerspruch mit sich selbst, wenn wir andere Stellen vergleichen, beschuldigt Tertullian den Marcion, dass dieser, die Ehe verdammend, den Zweck der Güte Gottes in der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes, den Verbreitungsprozess des Reiches Gottes durch diese Fortpflanzung beeinträchtige. Auch Christum lasse Marcion in Widerspruch mit sich selber gerathen, der doch die Kinder gesegnet habe [2]).

Der Anschauung der Ehe als einer Gottesordnung entsprach es auch, dass die Schliessung derselben unter religiöse Weihe gestellt wurde. Schon Ignatius verlangt, dass Christen nur mit Bewilligung des Bischofs heirathen sollen, damit ihre Ehe dem Willen Gottes entspreche und nicht blos eine fleischliche Verbindung sei [3]), und Tertullian sagt, dass geheime, von der Kirche nicht geweihte Ehen für Unzucht gehalten würden [4]). Für die kirchliche Weihe der Ehe zeugen auch Clemens Alexandrinus [5]) und Gregor von Nazianz [6]). Ebenso gehört hieher, dass Ambrosius Gott nennt den Rächer der Rechte der Ehe [7]).

Aus demselben Gesichtspunkte wird es verständlich, dass die apostolischen Canones es für Sünde erklärten, sich aus Hass gegen die Ehe derselben zu enthalten [8]) und dass einer, der sich selbst verschnitten, für einen Selbstmörder zu achten sei und für einen Feind dessen, was Gott geschaffen habe [9]).

Weil sie die Ehe als eine Gottesordnung betrachtete, machte die Kirche auch keinen Unterschied in Bezug auf die Gültig-

---

1) Stäudlin, S. 264. 270. 272. Methodius starb als Bischof von Tyrus in der Maximinischen Verfolgung (311).
2) Vergl. bei Neander, Antignosticus, S. 427.
3) Epist. ad Polyc. C. 5. Migne, patrol. V. p. 723.
4) De pudicitia, C. 4. Ausg. v. Oehler, Leipz. 1853. I. S. 798.
5) Paedag. L. III. C. 11.
6) Ep. L. VII. Migne, patrol. graec. tom. XXXVII. ep. CXCIII.
7) De Abrahamo. Benedictiner Ausg. tom. I. S. 353.
8) C. 6. 51. 27. Bei Bruns (Berlin, 1839) C. 5. 50. 25.
9) C. 21—24. 77. Bruns: c. 20—23. 77.

keit derselben zwischen den verschiedenen Ständen. Papst Julius I. erklärte, dass das Eheband auch zwischen einem Sclaven und einer Freien nicht gelöst werden dürfe. Ebenso erkannte sie die Ehe zweier Unfreien an, selbst dann, wenn die Herren ihre Zustimmung nicht gaben [1]).

Chrysostomus weist darauf hin, dass die heilige Verbindung der Ehe der Vollkommenheit nicht hinderlich sei, vielmehr für die Gatten ein Mittel zum gegenseitigen Fortschritt im geistigen Leben werde. Edle Pflichten seien die häuslichen Sorgen, die Leitung des Hauswesens, die Erziehung der Kinder; diese Ehegattin, jener Ehegatte gäben den Anblick eines heiligeren Lebens, als das der Bewohner von manchem Kloster. Gatten, welche ihre Ehe um eines beschaulichen Lebens willen zu lösen wünschten, giebt er die Mahnung, Fasten und Enthaltsamkeit brächten keinen Gewinn, wenn das Band der Liebe zerrissen sei [2]). Ebenso nennt Augustin die Verbindung zwischen Mann und Frau so heilig, dass sie verpflichtet seien zur unauflöslichsten Treue [3]).

Durch die Anschauung der Ehe als einer Gottesordnung war natürlich ferner für die alte Kirche auch die Pflicht gegeben, den Charakter der Unauflöslichkeit der ehelichen Gemeinschaft zu wahren. Das Wort Jesu über die Scheidung fand die genaueste Beachtung. Eine Trennung der Ehe wurde nur bei Ehebruch zugelassen, aber auch eine solche Trennung sollte zur Scheidung nicht führen. Zwar erklärt Epiphanius, dass eine Frau, die von ihrem Manne grundlos fortgejagt oder wegen Untreue seinerseits gezwungen worden sei, ihn zu verlassen, wiederheirathen dürfe, und derselben Ansicht sind auch Hilarius von Poitiers, Asterius und Basilius der Grosse, wie denn auch Augustin Abfall vom Glauben für einen Scheidungsgrund

1) Vergl. Manssen, S. 132. Stäudlin, S. 319. Julius I. war Papst von 337—352.
2) Vergl. Schmidt, S. 173. 74.
3) De conj. adult. I. C. 1. Benedict. Ausg. t. VI. p. 387. 88.

hielt; aber die Mehrzahl der Väter erklärte sich gegen die Freiheit der Wiederverheirathung auch nach berechtigter Trennung [1]). Sie stimmte mit der Ansicht überein, die schon der Hirte des Hermas ausgesprochen hatte, welcher festsetzte, dass ein Mann mit einer untreuen Gattin zwar nicht weiter leben, aber sich doch nicht gleich von ihr scheiden, sondern sie wieder aufnehmen solle, wenn sie Busse thue. Wiederheirathen aber dürfe er auch dann nicht, wenn sie sich nicht bessere [2]).

Der Hirte des Hermas sprach es zugleich aus, dass im Falle der Untreue die Frau gegenüber dem Manne ebendieselben Rechte habe, als der Mann gegenüber der Frau. Wie weit war auch diese Anschauung entfernt von der heidnischen Sitte und Praxis der damaligen Zeit, welche den Ehebruch nur auf Seiten der Frau für ein Verbrechen achtete, das Concubinat aber gesetzlich anerkannte und so milde beurtheilte, dass ein Mann auf demselben Grabstein den Namen der Gattin mit dem seiner Concubine vereinigen konnte [3])! — Ja selbst für strafbarer als die Frau wurde der Mann erklärt, weil er stärker als sie sei [4]), und jede aussereheliche Geschlechtsgemeinschaft desselben wurde auf's stärkste gebrandmarkt. »Die Gesetze der Cäsaren," sagt Hieronymus, »sind andere, als die Jesu Christi; was Papinian vorschreibt, ist verschieden von dem, was Paulus lehrt: bei den Heiden lässt man den Männern die Zügel der Unkeuschheit schiessen, man begnügt sich, sie wegen Nothzucht und des Ehebruchs mit freien Menschen zu bestrafen, allein man gestattet ihnen, ihre Leidenschaften mit Sclavinnen oder in dem Lupanar zu befriedigen, gleich als ob die Sünde nicht von dem Willen des Individuums abhinge, welches sün-

---

1) Siehe die Stellen bei Schmidt, S. 182. f.
2) L. II. Mand. 4. C. 1. Vergl. Schmidt, S. 183.
3) Vergl. Becker, Gallus, II. S. 32, wo aus Gruter und Orelli Belege angeführt sind.
4) Lactant. Div. inst. VI. C. 23. August. De conjug. adult. II. C. 7 seq. Sermo 9. §. 11 sq. (Bei Schmidt, S. 182.)

digt, sondern von der Stellung der Person, mit welcher es die Sünde begeht! *Bei uns ist jedoch auch den Männern dasjenige nicht erlaubt, was den Frauen nicht gestattet ist* [1])."

Man achtete die Ehe für unauflöslich. So verordnen auch die apostolischen Canones, dass kein Bischof, Presbyter oder Diaconus unter dem Vorwande der Frömmigkeit sein Weib von sich entfernen dürfe. Er sollte in solchem Falle excommunicirt, und wenn er auf seinem Vorsatze beharre, abgesetzt werden [2]).

Ehebruch wurde mit Excommunication bestraft [3]), von welcher man sich nur durch eine lange Busse frei machen konnte. Ja nicht einmal durch den Tod hält Tertullian die Ehe für löslich. Er erklärt, dass durch die zweite Ehe die Herzens- und Geistesverbindung mit dem verstorbenen Gatten gestört werde, mit dem einen Manne würde die Frau dem Geiste nach, mit dem andern dem Fleische nach leben [4]). Wenn man nun auch annehmen kann, dass diese Ansicht mehr Tertullian's späteren montanistischen Anschauungen entfliesst, da er ja früher der eigenen Gattin erklärt hatte, sie könne ohne Widerspruch gegen das Gesetz Gottes, wenn sie sich zur Enthaltsamkeit nicht stark genug fühle, in eine zweite Ehe treten [5]), so nennt doch auch schon Athenagoras die zweite Ehe einen »ehrbaren Ehebruch", und andere Väter, z. B. Clemens Alexandrinus und Hieronymus, stimmen damit überein [6]).

Aus dem bisher Vorgetragenen ergiebt sich von selbst, dass die alte Kirche endlich, dem Worte Christi entsprechend, auch nur in der Monogamie die wahre Ehe verwirklicht sehen konnte. Zwar sind hieher gehörige bestimmte Bemerkungen selten, wie z. B. Athenagoras darin, dass Gott anfangs nur Einen Mann

1) Ep. 77. Ann. 399. Bei Schmidt, S. 182.
2) Can. 6. 51; vergl. Stäudlin; Ausg. v. Bruns: c. 5. 50.
3) Concil von Elvira, C. 64. 69, vgl. Stäudlin.
4) De monog. C. 10. Edid. Oehler, I. p. 776.
5) Ad uxor. libri duo. Oehler, I. p. 669. seqq.
6) Siehe die Stellen bei Manssen, S. 138. Anm. 3.

und Eine Frau erschuf, einen Grund zur Monogamie erblickt, und Clemens von Alexandrien nur sie der Würde der Menschheit und den evangelischen Gesetzen entsprechend findet [1]; aber schon die Art, wie man über Ehescheidung und zweite Ehe dachte, ist Beweis genug, dass die Einehe als einzig erlaubte bei den Vätern überall vorausgesetzt ist.

So kam die genuin christliche Anschauung der Ehe in der Lehre der alten Kirche zum Ausdruck. Leider aber kamen in ihr die ascetischen Elemente in der Anschauung des neuen Testaments von der Ehe gleichfalls zur Wirkung, und zwar zu einer so bedeutenden, dass die hehre Anschauung der Ehe, wie sie Christus ausgesprochen, vielfach verdunkelt und überwuchert wurde. Gewiss waren es jene doch immerhin vereinzelten Aussprüche des neuen Testaments nicht allein, welche die Ascese der alten Kirche in Bezug auf die Ehe veranlassten und stützten; vielmehr wirkte auf diese Lebensanschauung und -Richtung auch ein der Abscheu der jungen Kirche gegen die Frivolität der alten Welt in geschlechtlicher Beziehung, sowie die Berührung, in welche das Christenthum kam mit der Philosophie der alten Welt, und der sündige menschliche Hochmuth, welcher den Weg des Nichtangreifens, Nichtkostens, Nichtberührens (Col. 2, 21) leichter findet, um zu glänzen, als den Weg der Heiligung durch positives sittliches Thun. Aber dass der Ascetismus der alten Kirche auch auf das neue Testament sich berief, kann uns nicht wundern.

Derselbe spricht sich nun aus in verschiedenen Beziehungen, die wir kurz uns vergegenwärtigen wollen.

Wir sahen oben, dass Chrysostomus gar schön zu reden weiss von der Ehe als einer göttlichen Ordnung, welche Veranlassung gebe zu reichster Bethätigung sittlicher Pflichten und keineswegs aufgelöst werden dürfe zu Gunsten eines beschauli-

1) Stäudlin, S. 264—66.

chen Lebens: aber derselbe Chrysostomus beschreibt doch die Ehe auch als die Befriedigung eines bösen erst aus dem Sündenfalle entsprungenen Triebes, wenn er auch leugnet, dass sie selber böse sei [1]). Nur für erlaubt halten die Ehe Gregor von Nyssa und Hieronymus. Der letztere redet von derselben wie von einem nothwendigen Uebel, nennt sie eine Knechtschaft des Fleisches und beschreibt sie als etwas, was Gott und die Kirche *verstatten*, die keusche Ehelosigkeit aber als das, was sie *wollen*. Ja Justin sieht auch in der gesetzmässigen Befriedigung des Geschlechtstriebes, also in der Ehe, etwas Sündliches und einen Beweis der sittlichen Schwäche des Menschen. Auch Tertullian, von dem wir oben ein so schönes Bild der vollen Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib kennen gelernt haben, stellt doch die Ehe an einer anderen Stelle als etwas Unreines dar, dessen sich der Mensch zu schämen habe, und das mit der Hurerei verwandt sei.

Von solchem Extrem halten allerdings andere Väter sich frei; aber auch sie erklären doch den ehelosen Stand für den höheren. So rühmt Augustin am ehelichen Leben gar vieles und nennt die Ehe sogar ein Sacrament. Aber seit dem Sündenfalle werden nach seiner Meinung die Menschen nur durch sündliche Wollust fortgepflanzt, und wenn die Ehe vor Christo nothwendig gewesen sei, um das Volk Gottes fortzupflanzen, so sei dieselbe doch nach dem Worte Christi: »Wer es kann, der thue es" (vergl. Matth. 19, 12) nur von solchen einzugehen, die sich nicht enthalten können. Jetzt sei die Ehelosigkeit besser als die Ehe. Die Pflichten der Ehe seien *menschlich*, die des Cölibats *eng*lisch. Epiphanius unterscheidet in der Kirche vier Stufen der Tugend. Die höchste nimmt das jungfräuliche Leben ein, aber erst die vierte der züchtige und ein-

1) Vergl. für dieses und die nachfolgenden Citate Stäudlin an den betreffenden Stellen.

malige Ehestand. Im Hirten des Hermas wird es als höchst verdienstlich dargestellt, wenn der Mann mit der Frau als mit einer Schwester zusammenlebe. Auch Tertullian preist eine Lebensgemeinschaft der Ehegatten ohne physische Liebe, und im dritten Jahrhundert wurden von Klerikern solche sogenannte geistliche Ehen öfter geschlossen [1]).

Neben der Herabsetzung des Ehestandes finden wir nun weiter bei vielen Vätern für die Ehelosigkeit unerschöpfliches Lob. Der oben erwähnte Bischof Methodius verfasste ein Symposium [2]), in dem zehn Jungfrauen je eine Rede über die jungfräuliche Keuschheit halten und zuletzt alle sich ihr beständig zu widmen geloben. Jesus wird hier der Fürst der Jungfrauen genannt, die gänzliche Enthaltsamkeit das kräftigste Mittel ins Paradies und zur Unsterblichkeit zurückzukehren, und das schönste Gelübde, welches der Mensch Gott darbringen könne. Lactantius hält die gänzliche Enthaltsamkeit für einen Gläubigen für nicht zu schwer und für etwas, das den Menschen Gott am ähnlichsten mache. Ambrosius sucht zu beweisen, dass auch Maria, die Gottesmutter, immer Jungfrau geblieben sei, ermuntert die Mädchen, ihrem Beispiele zu folgen, und erzählt mehrere Wunder, die Gott zur Rettung der Keuschheit geweihter Jungfrauen gethan. Die Jungfrau ist ihm eine Gabe des Himmels, der Ruhm der Eltern, die Priesterin der Keuschheit: wenn sie sich aber verheirathet, so verlässt sie ihren himmlischen Ehegemahl [3]). Die römischen Gesetze wider die Ehelosigkeit bestreitet er heftig und äussert, man habe sie blos aus Hass gegen die Gelübde der Keuschheit gegeben. Hieronymus lobt die Ehe aus dem Grunde, weil Mönche und Nonnen aus ihr erzeugt werden; auch von Dornen könne man

1) Ständlin, S. 292.

2) Convivium decem virgg., in Combefis. auct. nov. bibl. Patr. t. I. p. 71. sq., vgl. Schmidt, S. 173.

3) De virgin. l. un. Benedict. Ausg. Venetiis. 1781. tom. V. p. 263 seqq.

Rosen, aus der Erde Gold und aus Muscheln Perlen lesen. »Lasst uns die Hand an die Axt legen und die Wurzeln vom dürren Ehebaum aushauen!" ruft er aus [1]).

Auch die Bekämpfung der zweiten Ehe, die wir bei Tertullian und andern Vätern fanden, ist nicht allein daraus zu erklären, dass das eheliche Band für unauflöslich gehalten wurde, sondern ebensosehr aus ascetischen Anschauungen. Ironisch bemerkt in diesem Sinne Hieronymus, der erste Adam habe nur Eine Frau, der zweite keine besessen; die aber eine zweite Ehe für gut achteten, hielten sich an einen dritten Adam, der zweimal verheirathet war [2]). Selbst Clemens von Alexandrien fand, dass die zweite Ehe der evangelischen Vollkommenheit nicht entspreche.

Insbesondere war es der Priesterstand, der, wie der Vertreter, so auch immer mehr das Opfer ascetischer Anschauungen und Bestrebungen wurde. So verordnen die apostolischen Canones, dass von den Kirchendienern nur Vorleser und Sänger, wenn sie unverheirathet ins Amt kommen, noch heirathen dürfen, die höheren Kleriker aber nicht [3]). Wer nach seiner Taufe zum zweiten Male geheirathet habe, solle von allen Kirchenämtern ausgeschlossen sein [4]). Die Synode von Elvira (c. a. 303—309) bestimmte, dass alle im Amte stehendenden Kleriker sich ihrer Weiber enthalten und keine Kinder zeugen sollten; sie sollten nicht heirathen, sondern nur eine Schwester oder Gott geweihte Jungfrau bei sich haben. Freilich war die Synode zu Elvira nur eine spanische Provinzialsynode; aber auch auf dem Concil zu Nicäa konnte der Antrag gestellt werden, dass die höheren Kleriker sich ihrer Weiber enthalten sollten. Kam derselbe auch durch die gewichtige Stimme des Bischofs Paph-

1) De virgin., vergl. epist. 123; bei Manssen, S. 152.
2) Hieronym. contra Iovinian. I.; bei Manssen, S. 138.
3) C. 27. Bruns: C. 25.
4) C. 17. Bruns: C. 16.

nutius zum Fall, so ist doch auch er ein charakteristisches Zeugniss für den in der alten Kirche immer mehr zur Herrschaft gelangenden ascetischen Geist. —

Dieser Geist liess denn auch schon im Jahre 385 den Bischof Siricius von Rom entscheiden [1]), dass im alten Testament nur deshalb die Priesterehe gestattet gewesen, weil die Priester allein aus dem Stamme Levi genommen werden mussten; im neuen Bunde hindere die Ehe, welche er »schmutzige Begierden" (obscoenas cupiditates) nennt, die Verwaltung des geistlichen Amtes. Ihm stimmten nächste Nachfolger auf dem Stuhle von Rom, so Innocenz I. und Leo I., durch besondere Dekretalen zu, und auf mehreren Synoden, wie z. B. auf den Carthaginiensischen von 390 und 401, erklärte auch die übrige Kirche sich einverstanden. Zuerst wurden nur die höheren Kleriker, Bischöfe, Priester und Diaconen, von dem Eheverbot betroffen, seit dem 5. Jahrhundert aber durften auch Subdiaconen nach ihrer Ordination keine Ehe mehr eingehen; den niedern Klerikern dagegen wurde nur verboten, eine Wittwe zu heirathen oder in eine zweite Ehe zu treten.

So sehen wir denn, wie überall der Ascetismus in Bezug auf die Ehe sich üppiger in der alten Kirche entwickelt. Und wenn noch Jovinianus [2]) lehrte, dass eheliches und eheloses Leben denselben Werth haben können, Jungfrauen, Wittwen und Ehefrauen gleiches Verdienst sich erwerben, wenn sie nur sonst in guten Werken sich gleichen, so lesen wir eben auch, dass er auf einer Synode in Rom (390) verdammt und auch in Mailand excommunicirt und vertrieben wurde. Ebensowenig Wirkung hatte es, dass der gallische Presbyter Vigilantius, wie Hieronymus in seinem Buche gegen ihn berichtet, die Geistlichen ermahnte, sich zu verheirathen.

---

1) Vergl. den Mejer'schen Artikel „Coelibat" in der 2. A. v. Herzog's Realencyclopädie.

2) † um 400.

Uebertrieben ist es freilich, wenn man alle Kirchenväter Frauenhasser genannt hat [1]). Aber jene Aussprüche, in welchen manche von ihnen die biblische Erzählung vom Sündenfall des ersten Weibes crass dogmatisch verwerthen, so dass sie die dem Weibe ziemende Unterordnung nur als eine Folge ihrer »Schuld" darstellen, geben zu solchem Urtheil eine gewisse Veranlassung [2]). Man vergleiche namentlich die Art, wie Tertullian sich ausspricht. »Frau," ruft er aus, »du musst allezeit in Trauer und Lumpen gekleidet gehen und als weinende Büsserin dich zeigen, um dadurch die Sünde des Falles des menschlichen Geschlechts wieder gut zu machen. Frau, du bist die Pforte des bösen Geistes. Du warst es, die die Siegel vom verbotenen Baume gebrochen, du warst es, die zuerst das göttliche Gesetz übertreten hat; du hast den Mann verführt, den der Satan nicht anfallen durfte. Du bist es, durch die Jesus Christus den Kreuzestod gelitten [3])." Sicher aber gehen wir mit der Annahme nicht irre, dass auch diese Stellen der Väter mit zurückgeführt werden müssen auf den Ascetismus, dem sie huldigen.

In der vorstehenden Betrachtung der Lehre der alten Kirche über die Ehe hatten wir schon mehrfach Veranlassung, auch Verordnungen und Gesetze zu erwähnen. Aber dieselben waren kirchlicher Art. Dass auch die bürgerlichen und staatlichen Rechtssatzungen jener Zeit von der christlichen Anschauung der Ehe nach beiden Seiten hin beeinflusst wurden, haben wir jetzt noch auszuführen. Wir werden uns jedoch auf wenige Andeutungen beschränken können.

Im Jahre 320 wurde durch Constantin dem Manne verboten, eine Concubine zu halten. In Folge dessen wurden für

---

1) Vergl. Martin bei Manssen, S. 150.

2) Vergl. die bei Manssen S. 148, angeführten Stellen des Chrysostomus und Augustin.

3) De habito muliebri, C. 1, bei Manssen, S. 149.

ehrlos alle Staatswürdenträger erklärt, die mit einer solchen lebten. Und wenn auch durch Valentinian I. u. Valens auf Anstiften des Redners Libanius diese Massnahmen Constantin's zum Theil wieder ausser Kraft gesetzt wurden, so wurden sie doch unter Justinian und Leo wieder hergestellt [1]).

Ebenso wurden durch Constantin die vielen Scheidungsgründe des alten Rechts auf drei beschränkt. Der Mann sollte gesetzliche Ursache zur Scheidung haben, wenn die Frau Ehebrecherin, Giftmischerin oder Kupplerin sei; die Frau, wenn sich der Mann als Mörder, Giftmischer oder Verletzer von Grabmälern erweise. Allerdings wurde auch dieses Gesetz durch die nachfolgenden Kaiser wieder vielfach gelockert, so dass endlich unter Justinian die Frau schon Ursache zur Scheidung gab, wenn sie ass oder badete mit fremden Männern gegen den Willen des Gatten, oder gegen seinen Willen vom Hause abwesend war, Schauspiele oder Wettrennen besuchte.

Theodosius der Grosse gewährte 390, wenn auch noch unter gewissen Einschränkungen, der Frau das Recht, Vormünderin ihrer Kinder zu werden, Theodosius II. bestimmte im Jahre 410, dass Mann und Frau testamentarisch einander Güter vermachen durften, und von Justinian konnte gesagt werden, dass er in vermögensrechtlicher Beziehung die Frau sogar besser gestellt habe, als den Mann [2]). Justinian war es auch, der die Ehe von Sclavinnen oder Schauspielerinnen selbst mit Patriziern und Senatoren für rechtmässig erklärte.

Auch in Bezug auf die sogenannten verbotenen Grade öffnete sich die staatliche Ehegesetzgebung dem Geiste und den Forderungen der Kirche. Wir sahen früher, dass es der christlichen Anschauung der Ehe, wie sie im neuen Testament vorliegt, widerstreitet, wenn das Band der Ehe geschlossen werden soll durch Zerreissung des Bandes natürlicher Verwandtschaft.

---

1) Vergl. Manssen, S. 172 ff.
2) Vergl. die Worte des Cujas bei Manssen S. 178.

Auch in Lehre und Leben der alten Kirche kommt dieser Gedanke zum Ausdruck. So giebt Augustin [1]) demselben noch eine besondere Begründung. Er findet, dass die Ehe deshalb ausser die Familie gehen soll, weil das Band der Liebe im Menschengeschlechte ausgebreitet und dasselbe unter sich immer inniger verkettet werden soll. Aber die alte Kirche kam auch dazu, in dieser Hinsicht allmählich immer mehr bestimmt definirte Ehehindernisse aufzustellen und in Form von Synodalgesetzen den Gläubigen aufzulegen. So setzte die Synode zu Elvira fest, dass ein Mann seiner verstorbenen Frau Schwester unter Strafe einer Excommunication von mehreren Jahren nicht heirathen dürfe. Ebendasselbe Verbot wurde durch Constantius, den älteren und jüngeren Theodosius und Arcadius bürgerliches Gesetz. — Bischof Ambrosius hielt die Ehen unter Geschwisterkindern für blutschänderisch, obwohl sie im römischen Reiche erlaubt waren. Theodosius der ältere, bei dem Ambrosius viel galt, verbot sie unter Strafe der Verweisung und des Feuers. — Das Concilium quinisextum zu Constantinopel vom Jahre 692 stellte auch eine geistliche Verwandtschaft auf mit Ehehindernder Kraft. Diese Verwandtschaft wurde gefunden in dem Verhältniss der Pathen zum Täufling und der Pathen untereinander. Eine Ehe sollte nicht statt finden können zwischen der verwittweten Mutter des Päthchens und dem Pathen, noch zwischen dem Pathen und dem Getauften, denn die Taufpathen seien geistliche Väter und die Getauften ihre geistlichen Kinder. Schon vor der genannten Synode aber muss die bezeichnete Anschauung in der Kirche geherrscht haben. Denn schon Justinian hatte die Ehe zwischen den Getauften und ihren Pathen verboten. Nach dem Concilium quinisextum aber wurde in Folge des Einflusses der Kirche auch die Ehe zwischen der verwittweten Mutter des

1) Vergl. de civit. dei XV, 16.

Päthchens und dem Pathen verboten und noch weitere Ehehindernisse wegen geistlicher Verwandtschaft aufgestellt.

Vielleicht darf man schon in den immer mehr sich ausdehnenden Eheverboten, insbesondere in denen wegen geistlicher Verwandtschaft, einen Einfluss der ascetischen Anschauung der Ehe in der alten Kirche erblicken; sicher aber kann dieser constatirt werden an einigen anderen Punkten der bürgerlichen Gesetzgebung. Es war wohl vorwiegend ein Entgegenkommen gegen den Klerus seiner Zeit, dass Constantin die alten römischen Gesetze gegen die Ehelosigkeit aufhob. Und wenn Theodosius der Grosse die zweite Ehe durch allerlei gesetzliche Massnahmen einzuschränken suchte, Kaiser Leo sie für schändlich erklärte, eine dritte aber als thierisch gänzlich verbot, so liegt der Einfluss des kirchlichen Ascetismus am Tage. Noch mehr ist dies der Fall in dem Gesetze Justinian's, welches wegen Klostergelübdes des einen Theils eine Ehe ungestraft aufzulösen gestattet, und in denjenigen gesetzlichen Bestimmungen (von Constantius und Constans, Theodosius und Valentinian, sowie Justinian) durch welche von der Bischofswürde alle Personen ausgeschlossen wurden, welche verheirathet waren, oder Kinder und Enkel hatten, und Ehen höherer Kleriker überhaupt für nichtig erklärt und die aus denselben entsprossenen Kinder als unehelich betrachtet wurden.

---

2. *Die mittelalterliche und die römisch-katholische Kirche der neueren Zeit.*

Wie die christliche Anschauung der Ehe durch Lehre und Leben der alten Kirche zur Ausgestaltung gelangte, haben wir uns kurz vergegenwärtigt. Es erübrigt noch, einen Blick zu thun in das Mittelalter und in die neuere Zeit.

---

1) Vergl. den Artikel „Coelibat" in der 2. A. v. Herzog's Realencyclopädie.

Was das Mittelalter betrifft, die Zeit der weiteren Entwickelung der Kirche bis zur Reformation, so ist nicht zu verkennen, dass auch in Bezug auf das eheliche Leben von der Kirche auf die für sie gewonnenen Völker ein grosser Einfluss ausgeübt worden ist. Davon giebt schon allein das kanonische Recht, jene Sammlung von Synodalbeschlüssen und päpstlichen Decreten, welche der Benedictiner Gratianus mit seinem »decretum" 1151 begann, Papst Gregor IX durch seinen 1234 erschienenen »liber extra decretum", Papst Bonifacius VIII 1298 durch den »liber sextus" fortsetzten und Clemens V 1313 zum Abschlusse brachte, Beweis genug. In demselben wird die Ehe als von Gott gestiftet, für heilig und für ein Sacrament erklärt, während geheime und ausser der Kirche geschlossene Ehen verboten werden. Wer in die Ehe tritt, soll seiner Frau ein Heirathsgeschenk geben, welches im Falle gesetzlicher Scheidung an ihn zurückfällt. Ehebruch, von einem Theile begangen, giebt Grund zu gesetzlicher Scheidung, und der Schuldige darf nicht wiederheirathen. Blutsverwandschaft ist ein Ehehinderniss bis zum vierten, ja sogar bis zum fünften, sechsten oder siebenten Grade. Der Mann ist das Haupt der Frau, sie muss ihm unterthänig sein, doch durch die Ehe werden beide zu Einem Leibe und Einer Seele. Der Vater darf seine Tochter nicht wider ihren Willen zur Ehe geben. Das Concubinat wird für eine sündige Verbindung erklärt, Entführung und Frauenraub werden strenge verurtheilt und bestraft [1]).

Man sieht aus diesen Bestimmungen, welche, wie das kanonische Recht überhaupt, früh auch allgemeine Anerkennung erlangten, dass der Einfluss der Kirche auf das eheliche Leben der zu ihr gehörenden Völker gross war; aber dieselben zeigen ebenso, dass dieser Einfluss in manchen Beziehungen heilsam genannt werden muss. Auch in der mittelalterlichen Kirche

---

1) Vergl. Manssen, S. 235 f.

war die echt christliche Anschauung der Ehe nicht unwirksam geworden.

Zur höheren Werthschätzung der Frau und damit auch zur Hebung des ehelichen Lebens unter den dem Einfluss der Kirche offenen Völkern trug aber insbesondere auch noch wesentlich bei die Verehrung Maria's, der Mutter des Herrn, welche damals sich immer mehr einbürgerte.

Schon in der alten Kirche [1]) hatte sich seit der Synode von Ephesus (431), auf welcher für die Mutter Jesu der Beiname »Gottesgebärerin (θεοτόκος)" durchgesetzt worden war, der Mariencult allmählich immer mehr verbreitet: die Bilderstreitigkeiten [2]), welche vom Jahre 726 bis zum Jahre 842 in der Kirche herrschten, machten die vorhandene Neigung noch grösser. Selbst die bilderfeindliche Synode zu Constantinopel von 754 sprach das Anathema über diejenigen aus, welche leugneten, dass Maria über die sichtbare und unsichtbare Schöpfung erhaben und um ihre Fürbitte anzugehen sei, und seit der bilderfreundlichen Synode von 787 wurden Marienbilder, denen man räucherte und vor denen man betete, nicht nur in Kirchen, sondern auch in Häusern und auf Wegen ganz allgemein.

Besonders leichten Eingang aber musste die Mariaverehrung bei den germanischen Völkern finden, welche nach dem Zeugniss des Tacitus [3]) schon seit alter Zeit in der weiblichen Natur eine gewisse Heiligkeit und höhere Weisheit erblickten. Und in der That redet schon der »Heliand", jene altsächsische

---

1) Vgl. zum Nächstfolgenden: Steitz in der 1. A. von Herzog's Realencyclopädie s. v. „Maria"; Manssen a. a. O. S. 255 ff.; Scherr, Gesch. der deutschen Frauenwelt, Leipz. 1873; ebendesselben Verf.'s „deutsche Kultur- u. Sittengesch.", Leipzig 1873, sowie: Klemm, „die Frauen", Dresden 1859, II u. IV.

2) Sie begannen aus dem Umstande, dass Kaiser Leo III, der Isaurier, aus politischen Gründen auch die im Reiche wohnenden Juden und Muhammedaner zur christlichen Staatskirche bekehrt zu sehen wünschte. Zur Erreichung dieses Zweckes stand ihm die Verehrung der Bilder, die bei den damaligen Christen üblich war, im Wege und wurde daher durch kaiserliche Edicte von 726 u. 730 verboten,

3) Vgl. Germania, c. 8: „Inesse (in feminis) quin etiam sanctum aliquid et providum putant."

Evangelienharmonie aus dem neunten Jahrhundert, Maria an mit den Worten: »Du Weise, Verständige, du Weib voll Gnaden, du aller Weiber Auserwählte, Geweihte" [1]), und immer mehr wurde den christlich-germanischen, wie auch den romanischen Völkern Maria die Repräsentantin der in Gott verklärten Weiblichkeit. Alle weiblichen Tugenden, wie: Hoheit, Anmuth, Milde, Schönheit, Reinheit u. s. w., schaute man in ihrem Bilde an, und als erst die Kreuzzüge begonnen hatten und das ursprünglich in Spanien und Frankreich entstandene Ritterthum auch in Deutschland zu hoher Blüthe gelangt war, wetteiferten mit einander Theologen und Ritter, Dichter und Maler, um die göttliche Hoheit »unserer Frau" würdig zu preisen. In der »Courtoisie", der ritterlichen »Höfischkeit", war ein Hauptbestandtheil der Frauendienst: dieser aber hatte seine Wurzeln in der Mariaverehrung, und was die Dichter betrifft, so werden auch ein Walther von der Vogelweide, ein Wolfram von Eschenbach, ein Gottfried von Strassburg, die Classiker des deutschen Minnesanges, nicht müde, das Lob der »Himmelskönigin" zu verkünden. Erst mit der Reformation erfuhr die Marienverehrung eine vorübergehende Beschränkung.

Wenn nun auch nicht geleugnet werden kann, dass mit solchem Mariencult ein heidnisches Element in das Christenthum jener Zeit überwuchernd sich immer mehr einschlich, und ferner nicht verschwiegen werden darf, dass die ritterlich-romantische Courtoisie, wie sie im Minnedienst zuerst besonders von den spanischen Trobadores, den provençalischen Troubadours, den nordfranzösischen Trouvères und später auch von den Minnesingern in Deutschland geübt wurde, keineswegs immer einen idealen, schönen, sondern auch oft einen derb-sinnlichen, hässlichen Charakter offenbarte [2]): so muss doch auf

1) Vgl. in dem oben zuerst angef. Werke Scherr's S. 111.

2) Vgl. in dieser Beziehung, was bei Scherr a. a. O. I. S. 219 ff. mitgetheilt ist. Die Selbstbiographie Ulrichs von Lichtenstein (geb. um 1200), der das Waschwasser

der anderen Seite anerkannt werden, dass die Verehrung Maria's auch der Werthschätzung und Stellung ihrer irdischen Schwestern zu Gute kam und wesentlich dazu beigetragen hat, das Frauenideal jener Zeit zu reinigen und zu erhöhen, und die Sitten der Männer zu sänftigen, und dass sie in jenem seltsamen Gemisch von religiöser und kriegerischer Begeisterung und Zügellosigkeit, welche im Zeitalter des Ritterthums die Herzen der Männer erfüllte, als ein befreiendes und veredelndes Element sich erwies [1]).

Dem erwähnten heilsamen Einflusse des mittelalterlichen kirchlichen Lebens auf die Werthschätzung der Frau und damit auch der Ehe trat aber der Ascetismus desselben hindernd, ja übermächtig entgegen. Um dies zu zeigen braucht nur an das immer mehr sich verbreitende Klosterleben des Mittelalters, an Mönchs- und Nonnengelübde erinnert zu werden, und ebenso genügt es für diesen Zweck, sich die Entwickelung der Coelibatsgesetze in Bezug auf den Priesterstand kurz in's Gedächtniss zurückzurufen.

Wie weit diese Entwickelung schon in der alten Kirche gediehen war, haben wir oben gesehen. Wenn nun auch die orientalische Kirche bei den älteren Bestimmungen stehen blieb,

---

seiner angebeteten Herrin trinkt, zu ihrer Ehre als Frau Venus maskirt durch die Lande fährt u. s. w. bringt mehr nur die lächerliche Seite des vorkommenen Minnedienstes zum Ausdruck. Es kam noch weit Schlimmeres vor, besonders in Frankreich. „Die Liebe in der Ehe ward in Frankreich von der Gräfin Beatrix von Champagne für unmöglich erklärt, der Ehebruch in Theorie und Praxis des Minnedienstes wie sanctionirt" (Gervinus, Gesch. d. deutsch. Dichtung, 5. Aufl., I. 486).

Was den guten Einfluss des Minnedienstes anbetrifft, so geben von diesem unzählige Perlen des deutschen Minnesanges leuchtendsten Beweis. Man braucht nur irgend eine Ausgabe Walther's von der Vogelweide aufzuschlagen, um einen Beleg nach dem andern zu finden. Vgl. z. B. in der Ausg. von Lachmann (Berlin 1853) S. 49. 50. 54. 70. 93. 100. 115. 120 und besonders das Lob deutscher Frauen auf S. 56. 57. Wie rein die Liebe ist, der Walther sein Lob singt, siehe besonders in dem schönen Liede S. 50. 51, wo es heisst, *dass die Liebe nur durch zwei Herzen gehen darf und keines mehr.*

1) Vgl. die Worte, welche aus Lecky's „historie of European morals" etc. bei Manssen a. a. O., S. 258, angeführt sind.

so dass in ihr auch noch heute für den Priesterstand im Allgemeinen das Gelübde des Coelibats nicht verlangt wird und nur die Bischöfe, welche daher gewöhnlich auch aus dem Mönchsstande gewählt werden, unverheirathet sein müssen [1]), so hat die lateinische Kirche die Coelibatsbestimmungen für den geistlichen Stand im Mittelalter immer mehr verschärft. Zwar bezeugt die grosse Zahl der seit dem 8. Jahrhundert betreffs des Priestercoelibats ergangenen Gesetze, dass diese nicht leicht durchdringen konnten, aber mit dem Ascetismus verbündete sich der hierarchische Geist, wie er im Papstthum sich immer mächtiger ausgestaltete, um jeden Widerstand zu brechen. Es war besonders Papst Gregor VII, dessen Wirken auch in dieser Beziehung einen Höhepunkt in der Entwickelung der mittelalterlichen Kirche bezeichnet. Auf einer Synode zu Rom im Jahre 1074 setzte er fest, dass sowohl der verheirathete Priester, der das Sacrament des Altars verwalte, wie der Laie, der dasselbe aus seinen Händen nehme, in den Bann fallen sollten. Wohl entstanden in Folge dieses Gesetzes heftige Bewegungen in allen Ländern [2]). Zwei Synoden unter Erzbischof Siegfried von Mainz, welche behufs Vollstreckung jenes Beschlusses zu Erfurt und Mainz versammelt worden waren, endigten mit Tumulten; ebenso eine Synode von Paris. Wohl klagte man von Seiten des Klerus, der Papst sei vollständig häretisch in seinem wahnsinnigen Dogma, indem er des Wortes Jesu »Nicht alle fassen dies Wort" vergesse; auch habe ja der Apostel gesagt, es sei besser zu heirathen, als Brunst zu leiden: aber die päpstliche Legaten, welche die Länder durchzogen, wussten mit den Strafmitteln der Suspension und Excommunication die Kleriker mürbe zu

1) Vergl. R. Hoffmann, Symbolik, Leipzig 1857, S. 183. Nur die zur zweiten Ehe geschrittenen Priester dürfen die Sacramente nicht mehr verwalten. Dem niederen Klerus ist auch die zweite Ehe unbeschränkt gestattet.

2) Vergl. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bonn, 1826, II. 2. S. 11. ff.

machen [1]), und wo diese Mittel noch nicht ausreichten, regten sie das Volk gegen die verheiratheten Priester auf. Bald war öffentlich überall der Beschluss der römischen Synode angenommen. Derselbe wurde dann später durch Urban II im Jahre 1089 noch dahin erweitert, dass ein höherer Kleriker durch Eingehung einer Ehe nicht nur das Amt, sondern auch die Pfründe verlieren sollte, und ein Concil zu Rheims vom Jahre 1119, welchem das Lateranense von 1123 zustimmte, fügte noch die Bestimmung hinzu, dass dergleichen Ehen getrennt, die Personen aber Bussanstalten überwiesen würden. Papst Alexander III und Innocenz III wollten selbst auf die niederen Kleriker das strenge Coelibatsgesetz znr Anwendung bringen; doch wurden diese wenigstens von Bonifacius VIII und Clemens V wieder befreit.

Papst Gregor VII erklärte offen, dass die Kirche von der Knechtschaft der Laien nicht befreit werden könne, wenn nicht die Kleriker von ihren Frauen befreit würden [2]). Hiernach könnte es scheinen, als seien es vorwiegend politische Motive gewesen, die ihn zu seinem strengen Vorgehen veranlassten. So wenig nun auch das Gewicht solcher Motive verkannt werden kann, so sind sie doch nicht die einzigen gewesen. Wie in der alten Kirche der Coelibat der Kleriker aus ascetischen Gründen erstrebt wurde, so war auch in der mittelalterlichen der Ascetismus für die Dürchführung und Verschärfung der Coelibatsgesetze das Hauptmotiv [3]).

---

1) Vergl. Sigefridi archiep. Mogunt. ep. ad suffraganeos bei Gieseler a. a. O.

2) Vergl. Epist. l. III. 7.

3) Welche grosse Bedeutung der Ascetismus überhaupt für das mittelalterliche kirchliche Leben besass, wird nachdrücklich auch von A. Ritschl betont (vgl. „Geschichte des Pietismus in der reform. Kirche," Bonn. 1880. S. 11 ff).

Insbesondere bemerkt derselbe in Bezug auf Gregor VII, dass wie alle kirchlichen Reformbestrebungen des Mittelalters, so auch die dieses grossen Papstes beherrscht waren durch die Tendenz, das der Welt abgewendete Mönchthum, als das eigentliche Christenthum, immer mehr zur Herrschaft zu bringen. Der ehemalige Cluniacensermönch habe ganz folgerichtig gehandelt, wenn er die Kirche von der weltlichen Ge-

In diesem Urtheil werden wir auch durch den Umstand bestärkt, dass man mit besonderer Sorgfalt bestrebt war, die Ehe mit dem Charakter eines Sacraments zu bekleiden.

Zwar hat es den Anschein, als ob dies Streben hervorgegangen sein müsse aus einer gesteigerten Anschauung von der Heiligkeit des ehelichen Lebens. Jedoch ist es nicht schwer, gerade den Ascetismus als die Quelle dieses Strebens nachzuweisen. Der mittelalterliche Katholicismus war überhaupt nicht im Stande, die natürlichen Ordnungen des Lebens als solche nach ihrem vollen sittlichen Werthe zu würdigen, wie dies schon aus seinem Verhältnisse zum Staate, das ja beständig gespannt war, deutlich hervorgeht. Wie der natürlichen Ordnung des Staates, so erging es auch der Ordnung der Ehe. An und für sich galt die Ehe der mittelalterlich kirchlichen Anschauung als ein profanes Institut; eben deshalb sollte der Klerus, der die höhere Sittlichkeit repräsentirte, dem ehelichen Leben entsagen; weil aber die Ehe dennoch aus dem Organismus des kirchlichen Lebens wegen der Fortpflanzung eines gläubigen Volkes nicht ausgeschlossen werden konnte, musste sie ihres profanen Charakters entkleidet werden. Und dies geschah dadurch, dass man sie für ein Sacrament erklärte. Dass man von der Ehe trotz des ihr beigelegten Sacramentscharacters eine niedrige Ansicht hegte, wird durch Aeusserungen eines Petrus Lombardus und Thomas von Aquino, welche für jenen Character kräftig eintreten, deutlich genug bezeugt. So sagt Petrus der Lombarde, dass die Ehe zwar vor dem Sündenfalle eingesetzt worden sei als Pflicht, nach demselben aber als Hülfsmittel wider die Sünde, nämlich wider die unerlaubte Lust [1]). Und auch Thomas von Aquino weiss die eheliche

---

walt ganz zu befreien suchte, indem er nur den für das eigentliche christliche Leben geltenden Grundsatz anwendete auf die rechtliche Ordnung der grossen religiösen Gemeinde.

1) Sent. IV. D. 26, bei Städlin a. a. O. S. 328.

Lebensgemeinschaft nur aus der Nothwendigkeit der Fortpflanzung der Gattung, der Erziehung der Kinder, sowie aus der wechselseitigen Sorge der Gatten für einander zu begründen. Das letztere dieser Momente aber versteht er nicht in tieferem Sinne. Er meint nur, dass einige Geschäfte, die zu den Bedürfnissen des Lebens gehören, naturgemäss den Männern, andere den Weibern obliegen müssten [1]).

Doch nicht nur der Ascetismus schmälerte die Wirksamkeit der wahrhaft christlichen Anschauung der Ehe in der mittelalterlichen Kirche, sondern auch der Umstand, dass diese letztere auf dem Gebiete der Ehegesetzgebung die christlichen Gedanken übertrieb und in den Dienst der Hierarchie stellte.

Klassischen Ausdruck hat diese Richtung des mittelalterlichen kirchlichen Geistes gefunden in den Festsetzungen der Tridentiner Synode. Da dieselben aber auch bis auf den heutigen Tag in der römisch katholischen Kirche gelten und weitere Ausbildung gefunden haben, so sind sie zugleich massgebend für die Anschauung der Ehe innerhalb derselben auch in der neueren Zeit und mögen daher uns zugleich auch zu dem beabsichten Blicke in diese verhelfen.

Es sind hauptsächlich drei Punkte der Tridentinischen Lehre über die Ehe, die unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen

---

1) Stäudlin u. a. O.

Dass es mit der bibl. Begründung des Sacramentscharakters der Ehe übel aussieht, braucht kaum bemerkt zu werden. Wir haben früher gesehen, dass in der Epheserstelle über die Ehe das Verhältniss Christi zur Gemeinde als Vorbild der Ehe dargestellt wird. Dasselbe wird typisch angedeutet gefunden schon in Genesis 2, 24, und dieser tiefere Sinn der alttest. Stelle wird ein Geheimniss, ein „Mysterium", genannt. Da nun die lateinische Bibel das Wort Mysterium mit „sacramentum" übersetzt hat, so hat man hierin eine Handhabe gefunden, die Ehe für ein Sacrament zu erklären, was Eph 5, 32 auch dann nicht einmal gesagt wäre, wenn die Begriffe „Mysterium" und „Sacrament" sich deckten. Es ist ja nur vom Verhältniss Christi zur Gemeinde die Rede. Daher hat sich auch noch das Tridentinische Concil begnügt, nur von einer „Hindeutung" zu sprechen: „quod Paulus innuit" (Sess. XXIV). Ebenso wenig können die Stellen Matth. 19, 6 und Joh. 2, 1—11 verwendet werden, den Sacramentscharakter der Ehe zu beweisen. Vergl. auch Hase, Polemik, Leipz. 1871. S. 448. 49.

müssen, nämlich die Bestimmungen 1) über das Wesen der Ehe, 2) über die Ehescheidung und 3) über die Ehehindernisse.

In Bezug auf den 1. Punkt setzte die Tridentinische Synode fest, dass die Ehe wahrhaft und eigentlich eines von den 7 Sacramenten des evangelischen Gesetzes sei, von Christo eingesetzt, und Gnade mittheile [1])!

Wie die Umkleidung der Ehe mit dem Charakter eines Sacraments aus dem Ascetismus hervorwuchs, haben wir oben gesehen. Auch die Tridentinischen Väter waren keineswegs frei von ascetischer Anschauung des ehelichen Lebens. Dies geht nicht nur hervor aus can. 10 der 24. Session, in welchem der Stand der Virginität und des Coelibats für besser erklärt wird, als die Ehe, sondern auch aus der anderen Festsetzung, die nach langen Kämpfen aus Stimmenmehrheit hervorging, dass eine Ehe auch schon unter passiver Assistenz des betreffenden Parochus, also ohne dass dieser sich activ an der feierlichen Handlung betheilige, giltig geschlossen werden könne. Gerichtet war dieser Beschluss allerdings gegen die matrimonia clandestina, die sogenannten heimlichen Ehen, welche ohne Assistenz irgend welcher Zeugen zwischen den Betheiligten allein damals wohl abgeschlossen zu werden pflegten, so dass derselbe zunächst als Minimalforderung der Kirche für das Zustandekommen des Sacraments erscheint; aber es ist doch nicht leicht zu denken, dass diese Minimalforderung für genügend gehalten worden wäre, hätte man nicht instinctiv der Anschauung gehuldigt, dass wegen der Naturseite der Ehe ihr Abschluss eine hochheilige Handlung doch eigentlich nicht sei [2]).

Aber man hatte noch einen andern Grund, sich mit dieser Minimalforderung zu begnügen. Nur wenn die Ehe ein Sacrament war, konnte die Kirche beanspruchen, in der Gerichtsbarkeit über Ehesachen souverän zu sein. Und dies beanspruchte

1) Sess. XXIV. De sacr. matrim. can. 1.

2) Vergl. Hase, Polemik, S. 452.

sie, wie in can. 12 der genannten Session klar ausgesprochen wird; can. 12 ist gewissermassen eine Folgerung aus can. 1. Sollten aber alle Ehesachen wegen des Sacramentscharakters der Ehe vor das geistliche Gericht gehören, so musste das Zustandekommen einer Ehe mit solchem Charakter möglichst leicht gemacht werden.

So sehen wir also auf diesem Punkte den Ascetismus mit dem Hierarchismus im Bunde. Der Ascetismus der Tridentinischen Kirche hinderte sie das sittliche Wesen der Ehe voll anzuerkennen, und ihr Hierarchismus zwang sie, freiwillig auch solche Ehebündnisse gutzuheissen, zu deren Vollziehung sie activ nicht mitwirken durfte. Aus hierarchischem Interesse musste sie den Leichtsinn bei Eingehung der Ehe befördern helfen, wie denn die erwähnte Festsetzung über die Form der Eheschliessung zugleich die Behauptung verdammt, dass zur Gültigkeit der Ehe die Einwilligung der Eltern erforderlich sei [1]). Wohl ist es als echt christlich anzuerkennen, dass die Kirche sowohl in der alten, als in der mittleren Zeit jeden unberechtigten Zwang bei Eingehung einer Ehe verurtheilt [2]); aber aus dem Bestreben, solchen Zwang zu verhüten, ist der genannte Beschluss nicht zu erklären. Vielmehr ist derselbe eine Geringschätzung berechtigter Pietätsverhältnisse und nur zu begreifen als Consequenz jener aus ascetischem und hierarchischem Geiste entstandenen Festsetzung über die Form der Eheschliessung. Das Sacrament musste auf allerleichtestem Wege zu Stande kommen können.

Dasselbe Decret der 24. Sitzung des Tridentiner Concils erklärt ferner, dass die Gnade des Sacraments bei der Ehe die unauflösliche Einheit der beiden Theile befestige; die kirchenrechtlich zu Stande gekommene Ehe gilt der Synode für un-

1) Vergl. Smets, concil. Tridentini canones et decreta, S. 193. (Decret. de ref. matr. cap. 1.)

2) Vergl. auch die hierher gehörende unter den oben mitgetheilten Bestimmungen des kanonischen Rechts.

auflöslich [1]). Selbst Ehebruch und bösliche Verlassung sollen, wie hinzu gesetzt wird, als Scheidungsgrund nicht anerkannt werden. Nur eine zwar geschlossene, aber noch nicht consummirte d. h. nach ihrer Naturseite vollzogene Ehe kann durch Ablegung eines feierlichen Ordensgelübdes des einen Theils gelöst werden. Andere Scheidungsgründe bewirken nach kanonischem Recht nur die Aufhebung des Zusammenlebens, sei es auf Zeit, wie z. B. bei Verleitung zu unmoralischen Handlungen, sei es für immer, wie bei Ehebruch [2]).

Wir können in dieser Bestimmung des Concils unseren früheren Auseinandersetzungen zufolge nur eine Uebertreibung des berechtigten von Jesu ausgesprochenen Gedankens der Unauflöslichkeit der wahren Ehe erblicken, eine Uebertreibung, die darauf sich gründet, dass die römische Kirche überhaupt unfähig ist, sittliche und Rechtsforderungen zu unterscheiden, sondern das Evangelium überall auffasst als ein neues Gesetz.

Zwar hatte auch die alte Kirche, wie wir früher sahen, die Neigung, das Eheband für gänzlich unauflöslich zu erklären, aber es waren doch auch dissentirende Stimmen vorhanden; und überdies hätte der zweimalige Zusatz im Evangelium des Matthäus, den die Tridentinische Kirche nach ihrem Schriftprinzip ja nicht anfechten konnte, von der Definition der Ehe als absolut unauflöslich abhalten müssen [3]).

Doch diese Uebertreibung gewann für die Macht der Hierarchie und ihren casuistischen Geist die grösste Bedeutung. Konnte das Eheband nicht mehr gelöst werden, so liessen sich doch unzählige Gründe finden, durch welche eine bestehende Ehe für nichtig erklärt werden konnte, weil sie nicht rite zu Stande

---

1) Vergl. can. 7.

2) Vergl. Richter, Kirchenrecht, Leipz. 1867. S. 842 ff.

3) Auf Grund von Matth. 19 erklärte selbst noch Cardinal Cajetan in seinem Commentar durch Ehebruch die Ehe für löslich. Ebenso Erasmus. Siehe Hase a. a. O. S. 455

gekommen. Die römische Gerichtspraxis zählt dieser Gründe nicht weniger als fünfzehn [1]). So wurde die Ehe Napoleon's I mit Josefine deshalb für nichtig erklärt, weil nicht der zuständige Pfarrer getraut. Die Trauung war aber vollzogen worden durch Cardinal Fesch, und zwar auf Forderung des Papstes [2]).

Aber auch noch in anderer Weise ist es der Hierarchie möglich geworden, das strenge Gesetz zu umgehen. Eine Ehe zwischen Ungetauften hält sie nämlich für kein Sacrament. Darum kann diese gelöst werden, wenn der eine Theil zum Christenthum übergeht. Allerdings ist die Lösung an die Bedingung gebunden, dass der nichtchristliche Theil nicht zu bewegen ist, den Gatten in seinem Glauben unangetastet zu lassen und ihm friedlich beizuwohnen [3]). Eine Interpellation des nichtchristlichen Theils soll hierüber Klarheit verschaffen. Indess kann der Papst aus besonderen Gründen von der Erfüllung dieser Bedingung dispensiren [4]). Zwar scheint es, als ob diese Praxis den Worten des Apostels 1 Cor. 7 vollkommen entspräche, aber wo ist bei Paulus von einer officiellen Befragung oder Interpellation des nichtchristlichen Theiles die Rede? Welche Bedeutung die Praxis hat, wird durch einen von Hase [5]) erzählten Fall treffend illustrirt. »Es geschah nicht lange vor dem Mortara-Fall, sagt Hase, dass in einer päpstlichen Stadt ein christlicher Kaufmannsdiener in einem jüdischen Hause die Frau verführte. Sie floh mit ihm sammt ihren Kindern nach Bologna und liess sich mit denselben taufen. Vergebens forderte

1) Sie sind in den Gedächtnissversen enthalten:
„Error, conditio, votum, cognatio, crimen —
cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas —
amens, affinis, si clandestinus et impos —
si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto;
haec facienda vetant connubia, facta retractant."

2) Hase a. a. O. S. 456, wo auch die erwähnten Gedächtnissverse mitgetheilt sind.

3) Richter, Kirchenrecht, S. 845 ff.

4) Vergl. den Artikel Eherecht in Herzog's Realencyclopädie. 2. A. S. 96.

5) Polemik, S. 458.

der Jude Frau und Kinder zurück. Der Cardinallegat selbst hat die saubere Christin mit ihrem Verführer und Bekehrer getraut, dem Juden aber wurde aufgelegt, durch einen angemessenen Jahrgehalt für den Unterhalt dieser christlichen Familie zu sorgen." — »So nach päpstlichem Rechte" fügt Hase hinzu.

Wer mag die unglücklichen Opfer des genannten strengen Tridentinischen Gesetzes alle zählen! Wohl von Tisch und Bett, aber nicht vom Bande der Ehe kann ein unglücklicher Gatte befreit werden. Mag man sie alle zählen, die aus diesem Grunde wohl zu Mördern oder Giftmischern wurden, oder in Unsittlichkeit und Schande geriethen? Es kann nicht geleugnet werden, dass der hierarchische Geist der römischen Kirche, der auch die »Haus- und Herzensinteressen" der Menschen bis zur äussersten Grenze an seine Auctorität binden will, sich im Namen des Christenthums an unzähligen Menschen schwer versündigt hat und noch versündigt.

Einer weiteren hierarchischen Uebertreibung hat sich die Tridentinische Kirche endlich schuldig gemacht in Bezug auf die sogenannten verbotenen Grade. Der can. 3 der 24. Session des Concils bestimmt, dass die Kirche auch noch mehr hindernde Grade der Blutsverwandtschaft, als im Leviticus namhaft gemacht seien, festsetzen könne, wie ihr ebenso das Recht beigelegt wird, in mehreren derselben Dispens zu ertheilen. Schon in der alten Kirche lernten wir das Streben kennen, die Zahl der verbotenen Grade immer weiter auszudehnen, und die mittelalterliche Kirche war in dieser Beziehung bis zur äussersten Grenze gegangen. Sie verbot die Ehe sogar bis ins 7. Glied der Seitenlinien [1]; das Ehehinderniss der Affinität (Schwägerschaft) wurde ebenso weit ausgedehnt, und eine weite Ausdehnung wurde auch der sogenannten geistlichen Ver-

---

1) Vergl. die hierher gehörende oben angeführte Bestimmung des kanonischen Rechts.

wandtschaft gegeben. Auch die Firmung, nicht blos die Taufe, sollte geistliche Verwandtschaft begründen, und zwar in gleichem Umfange, wie die Taufe [1]). Innocenz III hatte daher schon bis auf den vierten Grad die Hindernisse der Blutsverwandtschaft und Affinität beschränkt und auch von diesem unter gewissen Bedingungen dispensirt. Die Trienter Synode aber beschränkte nur die geistliche Verwandtschaft [2]) und beschloss weiter, dass vom zweiten Grade nur bei Eheschliessungen grosser Fürsten [3]), von entfernten Graden nur aus gewichtigen Gründen und nur unentgeltlich zu dispensiren sei [3]).

Man sieht leicht, wie einträglich der Hierarchie die Dispensertheilungen werden, aber ebenso auch, wie viele bösen Folgen aus der Leichtigkeit, mit welcher Ehen wegen verbotener Grade annullirt werden konnten, für das eheliche und Familienleben entstehen mussten. Brachte doch Fredegunde auf dem Wege ihre Verbindung mit König Chilperich zu Stande, dass sie dessen Gemahlin verleitete, ihr eigenes Kind aus der Taufe zu heben! Hierdurch war nämlich die letztere mit ihrem Gemahl in verbotene Verwandtschaft gekommen, so dass die Ehe mit ihm annullirt werden konnte [4]).

Der bisher betrachtete kirchengeschichtliche Stoff hat uns gezeigt, dass weder in der alten katholischen Kirche, noch auch in der des Mittelalters und der neueren Zeit die christliche Anschauung der Ehe zum vollen und reinen Ausdrucke kam. Wohl haben wir gesehen, wie mächtig und heilsam die Umgestaltung war, welche durch die echt christlichen Elemente der Anschauung von der Ehe, wie sie die katholische Kirche ins

1) Richt. a. a. O. S. 808.
2) Sess. XXIV, decretum de ref. matr., Cap. 2. Smets a. a. O. S. 195.
3) Ibid. Cap. 5.
4) Siehe bei Hase a. a. O. S. 466.

Leben einführte, überall hervorgebracht wurde, aber zugleich fanden wir auch, wie der immer üppiger aufwuchernde Ascetismus und der sich mit diesem besonders durch die Päpste verbündende Hierarchismus die volle Wirkung des Christenthums in Bezug auf das eheliche Leben der zu ihm sich bekennenden Völker wesentlich beeinträchtigte. Erst der Kirche der Reformation ist es vorbehalten gewesen, die christliche Anschauung der Ehe in ihrer Reinheit aufzufassen und ins Leben allmählich immer mehr einzuführen. Dies noch kurz zu betrachten, soll uns der nächste Abschnitt Gelegenheit geben.

---

3. *Die protestantische Kirche.*

Unter den schweren Kämpfen, welche die Reformation gegen die römische Kirche durchführen musste, nimmt der gegen den Priestercölibat und die Klostergelübde nicht die letzte Stelle ein. Die päpstliche Kirche wusste zu gut, welch ein Machtmittel sie in diesen beiden Einrichtungen besass, als dass sie eine Vernichtung oder auch nur Schwächung derselben gutwillig hätte zugeben mögen, und andrerseits hätten Luther und seine Mitstreiter den Ehrennamen von Reformatoren nimmer verdient, wenn sie das Banner christlicher Freiheit und sittlicher Reinheit nicht hochhalten und den Ascetismus und Hierarchismus da hätten angreifen wollen, wo er seine Hauptbrutstätte hatte.

Wie entsetzlich in sittlicher Beziehung es damals aussah im geistlichen Stande und in den Klöstern, davon erzählen nicht nur die symbolischen Bücher der reformatorischen Kirche, die nicht genug Worte finden können, die dort zu ihrer Zeit herrschende Zuchtlosigkeit zu beklagen [1]), und geradezu behaupten müssen, dass in den alten römischen Satyren das

---

1) Vgl. „Libri symbolici." Ed. Hase. Leipz. 1846. S. 245 453. 54. 456. 57. 33[illegible].

gegenwärtige Rom seine Sitten noch immer geschildert finden könne [1]): sondern darüber berichtet auch die Geschichte, und zwar in abschreckenden Zügen. Wohl wurde, wie diese erzählt [2]), auch von katholicher Seite seit langer Zeit gegen die Unzucht des Klerus geeifert, aber selbst die stärksten Strafpredigten auf den Concilien zu Costnitz und Basel brachten bei einem grossen Theile der dort versammelten Geistlichen nicht einmal äussere Ehrbarkeit hervor. In Italien wurde nicht selten sogar unnatürliche Wollust von Geistlichen ausgeübt, und der Eigennutz der Bischöfe liess sich selbst willig finden, von Concubinariern unter den Geistlichen als Strafen jährliche Abgaben entgegenzunehmen [3]). Wie leichtsinnig die Fleischessünden unter den Geistlichen beurtheilt wurden, davon giebt significanten Beweis die Frivolität, mit welcher Aeneas Sylvius, damals schon Geistlicher und auf dem Concil zu Basel beschäftigt, seinem eigenen Vater die Geburt eines in Strassburg erzeugten Sohnes mittheilt. Philipp von Rosenberg, Bischof zu Speyer von 1504—1513, musste von seinen Geistlichen hören, heilige Doctoren bewiesen aus dem kanonischen Rechte, Unenthaltsamkeit sei unter den Todsünden die kleinste. Und er selbst gab zu, dass die Schuld der Hurerei weniger in Betracht komme, als die durch sie verursachte Schädigung des guten Rufes [4]). Wie im geistlichen Stande überhaupt, so war die Sittenverderbniss auch unter der Klostergeistlichkeit und im Klosterleben ganz allgemein, wie allein schon die Rathsprotocolle der deutschen Städte jener Zeit deutlich bezeugen, und selbst in manchen Nonnenklöstern pflegte es sehr unheilig und

---

1) Apol. Conf, bei Hase, S. 246.

2) Vgl. Gieseler a. a. O. II. 4. S. 254 ff.

3) Siehe auch die bei Scherr (Geschichte der deutschen Frauenwelt, Leipz. 1878, II. S. 15. 16) angeführte Stelle aus einem im Jahre 1522 zu Bern öffentlich aufgeführten Fastnachtsspiele, wo eine Pfaffenmagd, Lucia Schnebeli, über solche Abgaben ihres Herrn klagt.

4) Siehe das betreffende Citat bei Gieseler, S. 261.

scandalvoll herzugehen [1]). Natürlich wirkte das böse Vorbild auch auf die Laienwelt ein, und ein Pariser Concil vom Jahre 1429 muss klagen, in Folge der Sünden innerhalb der Geistlichkeit wollten die christlichen Laien nicht mehr glauben, dass einfache Hurerei eine Todsünde sei [2]). Am Ende des 15. Jahrhunderts brach in Europa die Lustseuche aus: ein furchtbarer Beweis dafür, bis zu welchem Grade die Unzuchtsünden in allen Ständen angewachsen waren.

Gegenüber solcher Sittenverderbniss ihrer Zeit sahen die Reformatoren mit Recht kein anderes Heilmittel, als den durch die Hierarchie einer grossen Anzahl von Menschen aufgelegten Zwang der Ehelosigkeit mit allen Mitteln, die ihnen zu Gebote standen, zu bekämpfen. Schon in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, welche im November 1520 erschien und die sieben Sacramente der katholischen Kirche behandelte, war Luther dazu gekommen, zu erklären, dass die Ehe zu einem Sacramente blos durch die Erfindung von Menschen gemacht sei [3]), und bald überzeugte er sich auch, dass der Priestercölibat in der heiligen Schrift keine Begründung finde, und Synoden und Päpste nicht das Recht gehabt hätten, denselben aufzulegen. Länger kämpfte er noch mit Zweifeln darüber, ob auch Mönche und Nonnen heirathen dürften. Aber nachdem er erkannt hatte, dass die Klostergelübde überhaupt sittlich nicht gerechtfertigt werden könnten, waren natürlich für ihn auch diese Zweifel erledigt. Er selbst trat mit Katharina von Bora im Jahre 1525 in die Ehe und gab so vielen anderen noch ringenden Gemüthern ein leuchtendes Beispiel. Die Feinde Luther's haben wohl über seine Verehelichung gespottet, als ob in erster Linie die Sinnlichkeit ihn dazu getrie-

1) Vgl. was Scherr a. a. O. I. S. 281 ff. vom Kloster Gnadenzell auf der schwäbischen Alp und vom Frauenkloster zu Kirchheim unter Teck berichtet.

2) Das Citat bei Gieseler, S. 262.

3) Vgl. Lemme, die drei grossen Reformationsschriften Luther's vom Jahre 1520. Gotha, 1875. S. 151.

ben. Die Wahrheit ist, dass er im Jahre 1525 recht traurig gestimmt war und seinen Tod erwartete. Aber dem Erzbischof Albrecht von Mainz liess er sagen, eine Ehe wolle er doch noch eingehen, auch wenn sie nicht mehr zum wirklichen Vollzuge käme. Er wollte eben, was er gelehrt, auch mit der That bestätigen [1]).

Wenn wir nun fragen, welche Anschauung der Ehe Luther und seine Mitarbeiter in ihrem Kampfe für dieselbe gegen ihre römischen Widersacher beseelte, so ist uns diese in ihren Unrissen in den Gründen gegeben, die sie ins Feld führten.

Unter diesen Gründen nimmt aber eine der ersten Stellen derjenige ein, dass sie die Ehe für eine göttliche Stiftung, für eine Gottesordnung, erklären. In dieser Beziehung heisst es in der Apologie der Augsburgischen Confession [2]), dass nach Genesis 1, 28 die Menschen mit dem Zwecke geschaffen seien, fruchtbar zu sein und auf rechte Weise geschlechtlich mit einander zu leben. Aus diesem Grunde gebe es einen Trieb des einen Geschlechts zum andern, welcher auch in der sündlosen Natur des Menschen sich gezeigt haben würde und eine wahrhaft göttliche Ordnung sei. Diese Ordnung würde nur durch ein besonderes Werk Gottes aufgehoben werden können, nicht aber durch menschliche Satzungen und Gelübde. Wie das Gesetz der Natur, nach welchem die Erde fort und fort fruchtbar sei, wie im Anfang, durch menschliche Gesetze nicht verändert werden könne, so auch nicht ohne besonderes Werk Gottes die Natur des Menschen. Die Juristen hätten darum weise und mit Recht gesagt, die Verbindung des Mannes mit dem Weibe sei natürlichen Rechts. Dieses aber verändere sich nicht, ja sei in Wahrheit göttliches Recht, weil es eine Ordnung sei, von Gott her in die Natur gelegt. Darum sei es lächerlich

---

1) Vgl. Köstlin, Martin Luther, Elberfeld, 1875. I. S. 767.
2) Hase, S. 237. 38.

von Seiten der Gegner, die Thorheit zu behaupten, dass im Anfange die Ehe geboten sei, jetzt aber nicht mehr. Dies sei gerade so, als wenn sie sagten, ehemals seien die Menschen geschlechtlich geboren worden, jetzt aber würden sie's nicht mehr.

Mit besonderem Nachdruck wird dann weiter darauf hingewiesen, dass an dieser göttlichen Ordnung auch keine Unreinheit haften könne, wie die Gegner behaupteten. Wenn diese vorgäben, den Cölibat um der Reinheit willen zu fordern, als wenn die Ehe Unreinheit und Sünde sei [1]), so sei darauf hinzuweisen, dass das Evangelium Reinheit des Herzens verlange und keine Gesetzesceremonien, und das Herz eines Ehemannes, wie Abraham's, Jacob's, obwohl diese sogar in der Vielehe gelebt, möge wohl reiner sein und weniger von Begierden brennen, als die Herzen vieler in Wahrheit enthaltsamen Jungfrauen. Auf das Herz allein aber komme es vor Gott an. Wie bei Gottlosen die Jungfräulichkeit unrein sei, so sei bei Gottesfürchtigen die Ehe rein um des Wortes Gottes und des Glaubens willen [2]).

Wer erkennt in diesen Worten nicht das Zeugniss wahrhaft sittlichen Urtheils, das sich nicht nach äusseren Massstäben richtet, sondern nur durch die Güte der Gesinnung bestimmt wird?

So fordern die Reformatoren die Anerkennung der Reinheit des Ehestandes. Aber sie wollen denselben auch geehrt und geachtet wissen. »Nach dem Worte Gottes," sagt Luther im grossen Katechismus [3]), »durch welches derselbe auf vielerlei Weise geziert und geheiligt ist, sollen wir ihn (den Stand der Ehe) betrachten, so dass er nicht nur den übrigen (Ständen) an Werth und Würdigkeit gleich zu kommen pflegt, sondern alle übrigen weit hinter sich zurücklässt, mögen sie unbesiegte

1) Hase, S. 241. 243. 248.
2) Hase, S. 242.
3) Hase, S. 455.

Cäsaren sein, oder Fürsten im Purpur, oder Bischöfe mit dem Bischofshute bekleidet, oder wer auch immer. Denn was für Stände auch sein mögen, geistliche oder sogenannte weltliche, sie alle müssen diesen verehren und alle diesen auch mit Wärme umfassen." An derselben Stelle [1]) spricht er davon, wie herrlich Gott den Stand der Ehe dadurch ehre und preise, dass er mit dem vierten Gebot ihn befestige, mit dem sechsten aber ihn vertheidige und mit schützender Mauer umgebe. »Darum," so fährt er dann fort, »fordert er auch von uns, dass wir ihn ehren, bewahren und fortpflanzen, als einen göttlichen und seligen Stand, da er ihn im Anfange vor allen anderen (Ständen) einsetzte und um deswillen Mann und Weib schuf, nicht um zügellos der Unreinheit und Lust zu fröhnen, sondern damit sie, rechtmässig vereinigt, fruchtbar seien, Kinder zeugten und ernährten und sie zu Gottes Ehre fromm und rechtschaffen erzögen."

In diesem letztangeführten Worte Luther's ist der sogenannte objective Zweck der Ehe, die Zeugung und Erziehung von Kindern, besonders hervorgehoben, um dieselbe hoher Ehre würdig darzustellen. Aber es fehlt bei ihm auch nicht an der Erkenntniss, welch ein hohes Gut die eheliche Lebensgemeinschaft für die Gatten selbst ist. Zum Schlusse seiner Auslegung des sechsten Gebotes im grossen Katechismus sagt er, dass dies Gebot nicht blos fordere, jeder müsse in Werken, Worten und Gedanken, in seinem, besonders im Stande der Ehe, züchtig leben, sondern auch, dass jeder seine Genossin und Gattin, von Gott ihm gegeben, werthschätze und liebe. »Denn wo wir einen Platz finden wollen für eheliche Keuschheit, heisst es dann weiter, da ist vor allen Dingen nöthig, dass Mann und Frau in Liebe einträchtig mit einander leben, dass einer den andern von Herzen mit wechselseitigem Wohlwollen und Treue

1) Hase, S. 454. 55.

umfasse." — »Christlich und göttlich davon zu reden," sagt er an einer anderen Stelle, »ist das Höchste, dass Gottes Wort an deinem Weibe und an deinem Manne geschrieben ist, wenn du dein Weib also ansiehest, als wäre nur Eins und keins mehr auf dieser Welt, und deinen Mann, als wäre nur Einer in der Welt. — Wer *will nun nicht sagen, wo die Herzen also fein in Freude und Leid zusammenstimmen, dass da nicht eitel gute Werke der Liebe sind?* — also, *dass der Mann in keinem andern Ding unterschieden ist, denn nach dem Geschlecht; sonst ist das Weib ganz wie der Mann*" [1]).

Gegenüber der in den angeführten und vielen anderen ähnlichen Aussprüchen niedergelegten hohen und idealen Anschauung der Ehe hat man es nun oft befremdlich gefunden, dass sich in den Schriften der Reformatoren auch solche Stellen finden, welche eine niedrigere Ansicht derselben zu verrathen scheinen.

Hierher können wir zwar keineswegs den Umstand rechnen, dass die Reformatoren den Sacramentscharakter der Ehe bekämpfen [2]). Schon oben haben wir gesehen, wie sehr es ihnen darum zu thun ist, die Heiligkeit des Ehestandes zu beweisen, und wie sehr sie dies nothwendig hatten gerade gegenüber ihren Widersachern, die trotz des Sacramentscharakters, mit

---

1) Vgl. bei Märklin a. a. O. S. 61. 62. — Siehe auch „Geist aus Luther's Schriften", Darmstadt, 1828. I. S. 633. 652.

In dem letztangeführten Werke sind von S. 617 an eine ganze Menge hieher gehöriger Aussprüche Luther's zusammengestellt. Man vergleiche auch noch den folgenden: „Das bringet der eheliche Stand mit sich, — — — — dass da erstlich ist recht herzlich Vertrauen zu beiden Theilen. — — — — Solch ganz einig, gleiches, ewiges Vertrauen und Herz ist nicht unter andern Personen und Ständen; als zwischen Herrn und Knecht, Frau und Magd, ja auch Kindern und Eltern. Denn da ist die Liebe nicht also gleich, stark und völlig gegen einander, und bleibet nicht solch ewig Verbündniss, wie im Ehestande, von Gott geordnet. — — — — Aus solcher Liebe und herzlichem Vertrauen folget nun auch die Gemeinschaft alles des, so sie beide mit einander haben, oder ihnen beiden widerfähret, Gutes und Böses."

2) Siehe Luther in der Schrift von der babylon. Gefangenschaft und die Apologie bei Hase, S. 202.

welchem sie die Ehe umkleideten, Reinheit nur im ehelosen Stande finden wollten. Was sie antrieb den Sacramentscharakter der Ehe abzuleugnen, war die Wahrhaftigkeit ihres Gewissens und die bitteren Erfahrungen, welche sie von der Art hatten machen müssen, wie jener Sacramentscharakter von der Hierarchie zum Unheil der Gläubigen gemissbraucht worden war. Aber sie fanden auch nicht nöthig die Ehe als ein Sacrament zu betrachten, um ihre Heiligkeit zu erkennen; sie war ihnen eine Ordnung Gottes und der Natur und nach wahrhaft sittlichem Urtheil schon darum auch heilig. Wird es doch allezeit ein glänzendes Blatt in dem Kranze bleiben, welchen wahre Frömmigkeit und Sittlichkeit den Reformatoren geweiht hat, dass sie auch die natürlichen Ordnungen des Lebens als gottgewollte und sittliche achten lehrten, ohne diesen Charakter erst bei der Kirche für dieselben zu borgen [1])! In der Bekämpfung des Sacramentscharakters der Ehe liegt also keineswegs eine niedrige Schätzung ihres Wesens und Werthes.

Aber auch darin hat man eine solche wohl zu finden gemeint, dass an zahlreichen Stellen der reformatorischen Schriften betont wird, wie die Ehe ein Heilmittel sei gegen die Sünden der Unzucht. »Denn wo die Natur," sagt Luther in dieser Beziehung [2]), »wie sie von Gott uns eingepflanzt ist, getrieben und hingerissen wird, ist es unmöglich ausser der Ehe keusch zu leben. Wie denn Fleisch und Blut seine Natur nicht verändern kann und jener natürliche Trieb und die Neigung des Fleisches, wenn nichts hindert und abhält, der gewohnten Bahn folgt, was allen Menschen bekannt ist. Daher hat Gott, damit man der Begierde des Fleisches vorbeugen

1) Vgl. was in dieser Beziehung in Artikel XVI. der Conf. August. gesagt ist.

2) Vgl. Cat. maj. bei Hase, S. 456.

Andere Stellen aus Luther's Werken führt zahlreich an Luthardt in seiner „Ethik Luther's", Leipzig 1867. S. 97. In der Erlanger Ausgabe 4, 254. 6, 462 f. 21, 71. 83, 274. 51, 18. 61, 206. 209. Vergl. auch das oben angeführte Werk: „Geist aus Luther's Schriften" a. a. O.

könne, die Ehe eingesetzt, auf dass jeder seines ihm rechtmässig zukommenden Antheils geniesse und damit zufrieden lebe, wenn auch hier für die Keuschheit des Herzens die Gnade Gottes nothwendig ist." Auch in der Augsburgischen Confession und der Apologie wird dies Argument mehrfach vorgebracht, um die Ehe zu vertheidigen und den Cölibat zu bekämpfen [1], und Melanchthon hält es für nützlich, zur Verschärfung desselben auch darauf noch hinzuweisen, dass mit der alternden Welt die menschliche Natur schwächer werde (S. 22. 246), nach dem Sündenfalle zum Leben des Triebes sich noch die sündliche Begierde (concupiscentia) gesellt habe (S. 239) und der Kirche einmal, wenn noch länger die Ehe verhindert werde, Hirten fehlen möchten (S. 23).

In der That, wäre diese Begründung der Nothwendigkeit des Ehestandes die einzige, die wir bei den Reformatoren finden, so wären sie noch weit entfernt gewesen von der christlichen Anschauung der Ehe [2]. — Aber die einzige ist es eben nicht, und es ist nicht zu vergessen, dass dasselbe Argument auch von Paulus geltend gemacht war und gerade gegenüber dem sittlichen Zustande der damaligen Zeit, namentlich unter der Geistlichkeit, die grösste Bedeutung beanspruchen konnte. Wie der gegenwärtigen Zuchtlosigkeit in der Kirche abzuhelfen sei, war ja eine Frage, welche damals alle wohlmeinenden Männer in Staat und Kirche lebhaft beschäftigte.

Ebenso wenig ist eine niedrige Ansicht der Ehe in der vielbesprochenen Stelle aus der Vorrede zu Luther's Traubüchlein (1529 zuerst als Anhang zum kleinen Katechismus erschienen [3])) niedergelegt [4]). Sie lautet: »So manches Land, so manche Sitte,

1) Vgl. bei Hase S. 22. 239. 245. 46.

2) Wie Strauss in der Glaubenslehre, 1840, I. S. 49 die Reformatoren wirklich beschuldigt.

3) Vgl. Köstlin, Martin Luther, Elberfeld 1875, II. S. 62.

4) Stellen ähnlichen Inhalts werden mehrfach bei Luther gefunden. Vgl. Kawerau in den „Studien und Kritiken", 1874, S. 729.

sagt das gemeine Sprüchwort, demnach, weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendienern nichts darin zu ordenen oder regieren, sondern lassen einer iglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen. Etliche führen die Braut zweimal zur Kirche, beide des Abends und des Morgens, etliche nur einmal; etliche verkündigens und bieten sie auf auf der Kanzel, zwo oder drei Wochen zuvor: solchs alles und dergleichen lass ich Herrn und Rath schaffen und machen, wie sie wollen; es gehet mich nichts an. Aber so man von uns begehret, für der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen oder sie auch zu trauen, sind wir schuldig, dasselbe zu thun."

Offenbar ist es in den mitgetheilten Worten Luther's seine Absicht nicht, über das religiöse und sittliche Wesen des Ehebundes sich auszusprechen, sondern er handelt von der rechtlichen Seite der Ehe und zwar in stillschweigendem Gegensatze gegen die Uebergriffe des kanonischen Rechts auf diesem Gebiete. Und es gereicht ihm keineswegs zur Unehre, dass er die rechtliche Seite der Eheschliessung vertrauensvoll der weltlichen Obrigkeit überlassen will, sondern bezeugt nur seine hohe Achtung vor der sittlichen Ordnung des Staates. Wie wir früher aus seinem Munde betreffs der Ehescheidung vernahmen, dass Christus nicht als Regent oder Jurist über die Scheidung rede, sondern als Prediger der Gewissen, so will auch er mit Rechtsbestimmungen unverworren bleiben; dieser Ansicht giebt er in den angeführten Worten in seiner Weise kräftigen Ausdruck; aber ebenso bezeugen dieselben auch, dass er der Predigt für die Gewissen, wenn es begehrt wird, zu warten gebietet.

Allerdings kann die mitgetheilte Aeusserung Luther's ein Beweis dafür sein, dass er die heute von manchen evangelischen Geistlichen Deutschlands betreffs der Eheschliessung erhobenen

Forderungen keineswegs billigen würde [1]), aber sie ist kein Beleg dafür, dass er von der Ehe eine niedrige Anschauung gehegt. Vor diesem Verdacht ist er durch seine übrigen zahlreichen Aussprüche über dieselbe vollkommen geschützt [2]). Luther hält die Ehe für eine Gottesordnung auch dann, wenn sie ohne kirchliche Einsegnung zu Stande kommt; darum betrachtet er auch, wie wir früher hörten, selbst die grösste Ungleichheit in der Religion für kein Hinderniss der Eheschliessung [3]); aber damit will er dem religiösen und sittlichen Wesen der Ehe keineswegs zu nahe treten. Er weiss wohl, dass Ehesachen auch Gewissenssachen sind. Hieraus ist es zu erklären, dass in den Schmalkaldischen Artikeln, obwohl in denselben aufs stärkste betont wird, Ehesachen seien der bürgerlichen Gerichtsbarkeit zuzutheilen, dennoch eine Mitwirkung bei dieser Gerichtsbarkeit auch für die Kirche begehrt wird [4]). Ein *blosses* Rechtsgeschäft ist Luther'n die Eheschliessung nicht. Wird dies nicht auch dadurch bezeugt, dass er das Recht der Eltern, bei derselben gehört zu werden, so kräftig wahrt? »Es ist unrecht", sagt er im Blicke auf die römische Praxis, »dass insgemein alle Heirath, so heimlich und mit Betrug, ohne der Eltern Vorwissen und Bewilligung geschehen, gelten und kräftig sein sollen [5])." — Dass Luther also die bürgerliche und rechtliche Seite der Eheschliessung für eine Sache der Kirche nicht hält und die Ehe als Gottesordnung auch dann anerkennt, wenn sie ohne kirchlichen Segen zu Stande kommt, kann uns nicht be-

1) Vgl. auch Kawerau a. a. O. S. 723 ff.

2) Vgl. auch Luthardt a. a. O. S. 99, welcher zahlreiche Stellen aus Luther's Werken dafür beibringt, dass er verlangt, die Ehe solle mit christlicher und geistlicher Gesinnung eingegangen und geführt, und das eheliche Leben als ein Gottesdienst angesehen werden.

3) Vgl. oben S. 78. Anm. 2.

4) Hase, S. 355. 56.

5) Articuli Smalc. Hase, S. 355.

Zahlreiche Stellen ähnlichen Inhalts finden sich in: „Geist aus Luther's Schriften", I, S. 694 ff.

wegen, einer niedrigen Anschauung der Ehe ihn anzuklagen.

Aber hat er nicht durch sein in Gemeinschaft mit Melanchthon abgefasstes Gutachten über die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen die Polygamie begünstigt, und zeigt sich nicht in diesem Verhalten noch ein Mangel an der vollen Erkenntniss der christlichen Anschauung der Ehe?

Mit Grund hat man das berührte Gutachten der beiden Reformatoren vorzugsweise erklären zu müssen geglaubt aus einer Schwäche gegenüber Philipp, der für die Sache der Reformation so wichtig gewesen und vielleicht zur päpstlichen Kirche wieder abgefallen wäre, wenn man ihm nicht nachgegeben. Sicher ist wenigstens so viel, dass Philipp sich rühmte, vom Papste Dispensation leicht erlangen zu können [1]), und dass die Reformatoren das gegebene Gutachten bitter bereut haben. Wäre doch Melanchthon aus Gram über die begangene Schwäche beinahe gestorben, und auch Luther erkannte, dass es böse gewesen sei, was sie gethan [2]).

Aber dennoch ist ihr Verhalten aus einer blossen Charakterschwäche nicht zu erklären, sondern zu demselben hat allerdings auch ein Mangel an Erkenntniss mitgewirkt, welchen jedoch mit ihnen auch ihre Zeitgenossen theilten.

Die Tage der Reformation waren, wie Hase [3]) bemerkt, eine Zeit, da Satzungen, die ein Jahrtausend lang wie göttliche Gesetze gegolten hatten, als Irrthümer erkannt wurden und umstürzten. In der Schrift allein glaubten die Reformatoren mit Recht das feste Fundament für den Neubau reineren religiösen und sittlichen Lebens zu finden. Aber wer könnte sich darüber wundern, dass das Verständniss der Schrift selbst in jenen Heroen nicht gleich zu allseitiger Tiefe gelangte? So

1) Nach dem Berichte des englischen Gesandten hatte der Papst wirklich Heinrich VIII von England insgeheim die Erlaubniss angeboten, zwei Frauen zu haben (vgl. Hase, Polemik, S. 447).

2) Vgl. Köstlin a. a. O. II. S. 515. 473.

3) Polemik, 3. A. S. 447.

wussten auch die Reformatoren zwischen der Schrift alten und neuen Testaments noch nicht genugsam zu unterscheiden. Im neuen Testamente lag nun ein ausdrückliches Verbot der Polygamie nicht vor, und was das alte Testament betrifft, so sah mit seinen Zeitgenossen auch noch Luther in den Erzvätern des alten Bundes und besonders in Abraham schon Vertreter eines völlig christlichen Geistes [1]. Abraham aber hatte in Bigamie gelebt. Sollte derselbe nun ein »rechter, ja vollkommener Christ" sein, der aufs allerevangelischste im Geiste Gottes gelebt habe", wie Luther in seinen Predigten über das 1. Buch Mose sich ausspricht [2], so konnte die Bigamie ihm nicht absolut verboten erscheinen. Zwar weist er darauf hin, dass nur um besonderer Nothstände willen Gott den heiligen Männern des alten Bundes jene Ehen gestattet habe, aber an einem völlig klaren Urtheil hinderte ihn seine noch zu grosse Gebundenheit an den Buchstaben der Schrift. Dieselbe Unklarheit liess ihn auch seinem Gutachten für Heinrich VIII von England, obwohl er in demselben sich entschieden weigerte, einer Lösung der Ehe mit Katharina von Aragonien zuzustimmen, doch den Satz beifügen: »Eher noch würde ich dem Könige gestatten, eine andere Königin zur ersten hinzuzunehmen und nach dem Exempel der alten Väter und Könige zwei Frauen zugleich zu haben" [3]. Auch das alttestamentliche Gesetz hatte die Polygamie nicht verboten: ein Umstand, der in dem Gutachten für Philipp zur Entschuldigung angeführt wird.

Auf das Beispiel der frommen Väter des alten Bundes berief sich auch Philipp in seinem Ansuchen, und ebenso wusste er von einer Doppelehe sowohl des christlichen Kaisers Valentinian II, als eines Grafen von Gleichen zu erzählen. Was das letztere Beispiel betrifft, so sollte dem genannten Grafen Papst

1) Köstlin, I. S. 730.
2) Diese Predigten wurden von 1523—24 gehalten.
3) Köstlin, II. S. 259.

Gregor II die Erlaubniss ertheilt haben, eine Sultanstochter von wunderbarer Schönheit zu seiner gealterten deutschen Ehegattin hinzuzunehmen [1]): eine Sage, die man wenigstens damals allgemein geglaubt zu haben scheint.

Gleichwohl würden die Reformatoren fest geblieben sein, wenn Philipp nicht auch noch andere Gründe vorgebracht hätte, und zwar Gründe religiöser Art. So lange er sein gegenwärtiges Weib habe, sagte er, das ihm widerwärtig sei, sei er unfähig der Sünde des Ehebruchs zu entgehen, und doch wisse er wohl, dass ein Ehebrecher das Reich Gottes nicht erben werde. Er habe in seiner Krankheit — eine solche hatte er sich durch seinen bisherigen Lebenswandel zugezogen — Gottes Strafe verspürt und wage nicht mehr zum Tische des Herrn zu gehen.

Die Reformatoren sahen sich also vor die Wahl zweier Uebel gestellt. Sie glaubten mit ihrem Beichtrathe das kleinere zu wählen. Gleichwohl war es eine Charakterschwäche, deren sie sich in ihrem Verfahren schuldig machten. Aber dieselbe war mitveranlasst durch einen Mangel an Schrifterkenntniss und sittlicher Einsicht.

Auch dic Reformatoren waren eben noch Kinder ihrer Zeit. Allerdings waren sie auf der einen Seite ihren Zeitgenossen weit vorausgeeilt, auf der andern blieben auch sie noch, wie alle grossen Männer, an die Bedingungen des äusseren und geistigen Lebens ihrer Zeit gebunden.

Dennoch hat der berührte Mangel an voller Erkenntniss der christlichen Anschauung der Ehe ihr ethisches Gesammtwirken in Bezug auf das eheliche Leben nicht beeinträchtigt. Ja gerade die böse Erfahrung in der Angelegenheit Philipp's verhalf ihnen zu vollerer Klarheit. Im Jahre 1540 wurde Luther an jene Aeusserungen seiner Predigten über das 1. Buch Mose

1) Vgl. Hase, Polemik, S. 447.

erinnert. Da erklärte er, dass er weit entfernt sei, dieselben jetzt noch zu vertheidigen, und in Bezug auf eine damals unter dem Pseudonym »Huldericus Neobulus" erschienene Schrift, welche sich erdreistete, die Bigamie, ja sogar die Polygamie zu vertheidigen, äusserte er zornig: »Wer diesem Buben und Buch folgt und darauf mehr denn Eine Ehefrau nimmt und will, dass es ein Recht sein soll, dem gesegne der Teufel das Bad im Abgrunde der Höllen [1]).

Auch die Reformatoren waren noch Kinder ihrer Zeit. Dies zeigt sich auch noch auf einem andern Punkte in Bezug auf die Anschauung der Ehe. Wir haben gesehen, wie muthig sie dafür kämpften, dass der Ehe ihr göttliches Recht, ihre Herrlichkeit, Reinheit und Ehre wieder zuerkannt werde.

Aber dennoch gestehen auch sie wiederholt zu [2]), dass der keuschen Ehelosigkeit vor dem ehelichen Leben ein Vorzug gebühre. So spielt auch noch ein ascetischer Zug in ihre Anschauung von der Ehe hinein.

Nichtsdestoweniger finden wir im Prinzip bei den Reformatoren den Ascetismus überwunden und die rein christliche Anschauung der Ehe wiederhergestellt, und es ist eine grosse Dankesschuld, zu welcher die christliche Sittlichkeit deswegen ihnen allezeit verpflichtet bleiben wird.

Doch sie haben den guten Kampf nicht blos mit Worten geführt, sondern auch durch That und Leben, und die reine christliche Anschauung der Ehe würde wohl so bald nicht in der evangelischen Kirche zum Siege gelangt sein, wäre nicht Luther selbst in die Ehe getreten. Sein eheliches und Familienleben ist weithin ein leuchtendes Vorbild gewesen, an dem sich noch heute jeder erquickt, der in dasselbe hineinschaut, und es gehört mit zu einer geschichtlichen Skizze der Anschau-

---

1) Köstlin, II. S. 519 f.
2) Apologie, Hase, S. 243. 249. Grosser Katechismus, Hase, S. 249. 456.

ung der Ehe in der christlichen Kirche, an Luther's ehelichem Leben nicht vorüberzugehen. Schön und wahr sagt Gustav Freytag in dieser Beziehung [1]: »Diese Ehe, gegen die Meinung der Zeitgenossen unter dem Hohngeschrei der Gegner geschlossen, wurde ein Bund, dem wir Deutsche ebensoviel verdanken als den Jahren, in denen er, ein Geistlicher der alten Kirche, für seine Theologie die Waffen getragen hatte. Denn von jetzt wurde der Gatte, der Vater, der Bürger auch Reformator des häuslichen Lebens seiner Nation, und gerade der Segen seiner Erdentage, an welchem Protestanten und Katholiken heut noch gleichen Antheil haben, stammt aus der Ehe zwischen einem ausgestossenen Mönch und einer entlaufenen Nonne." Auch Justus Möser war der Meinung, wenn Deutschland auch weiter nichts Luther'n schulden sollte, müsste es ihm schon als dem Ehrenretter des Ehestandes und dem Hersteller des Familienwesens ein Denkmal errichten [2].

Luther's Ehe musste geschlossen werden »unter dem Hohngeschrei der Gegner." Selbst der grosse Erasmus deutete an, Luther sei durch die grosse Schönheit Katharina's bezaubert worden [3], ja er scheut sich nicht, sogar das abscheuliche Gerücht zu verbreiten, dass das Paar vor der Ehe in unerlaubtem Umgange gestanden [3]. Aber schon damals mussten vor der Wahrheit die Lästerzungen allmählich verstummen; auch Erasmus widerrief, und vor der Geschichte, deren unparteiisches Urtheil wir jetzt vernehmen können, steht Luther's Ehe da im reinsten und schönsten Lichte. Katharina war keineswegs schön, wie Erasmus meinte, und es wird wohl die Wahrheit treffen, was Luther einem seiner liebsten Freunde vor dem Eintritt in die Ehe schrieb: »Ich bin nicht verliebt und nicht in Leiden-

---

1) Bilder aus der deutschen Vergangenheit, 9. A. II. 2. S. 106. 107.

2) Vgl. Nitzsch, „Vertheidigung der luth. Lehre vom Ehestande" in „Gesammelte Abhandlungen," Gotha 1871, II. S. 405.

3) Köstlin. I. S. 766—I. S. 773.

ich bin ihr gut [1])." Auch in der Ehe ist er ihr, . . . , gut geblieben. Nach der Erfahrung des ersten Jahres durfte er einem Freunde schreiben, sie passe besser für ihn, als er zu hoffen gewagt habe, so dass er seine Armuth nicht mit dem Reichthum seines Krösus vertauschen möchte, und nach zwölfjähriger Gemeinschaft bezeugt er: »Es ist mir Gottlob wohl gerathen, denn ich habe ein fromm getreu Weib, auf welche sich des Mannes Herz verlassen darf, wie Salomo sagt (Sprüchw. 31, 11); ach, lieber Herr Gott, die Ehe ist nicht eine natürliche, sondern eine Gottesgabe, das allersüsseste, ja keuscheste Leben, über allem Cölibat, wenn's wohl geräth; wo's aber übel geräth, ist's die Hölle" [2]). Aus seiner Lebenserfahrung heraus hat er zu dem Worte aus den Sprüchen, ein tugendhaftes Weib sei besser als die köstlichsten Perlen, in seiner Bibel die Randglosse geschrieben: »Nichts Lieberes auf Erden, denn Frauenglück, wem's werden kann." Er achtet seine Käthe »theurer, denn des Königreich Frankreich und der Venediger Herrschaft" und bezeugt ihr in seinem Testamente (1542), dass sie ihn als ein fromm, treu ehelich Gemahl allezeit lieb, werth und schön gehalten habe. Aber auch von sich darf er zu ihr sagen: »Käthe, du hast einen frommen Mann, der dich lieb hat, du bist eine Kaiserin" [3]).

Luther's Ehe war keineswegs ein vollkommenes Paradies; sündlose Heilige waren die Gatten nicht. Katharina war mitunter etwas herrisch, so dass er sie scherzweise seinen »lieben Herrn Käthe" nennt, auch wohl seinen »Herrn und Moses Käthe"; aber auch seine eigenen Gebrechen verhehlt er nicht und klagt sich besonders allzugrosser Heftigkeit an [4]). Doch Fehler und Gebrechen, meint er, finde man allenthalben unter

1) Freytag, a. a. O. S. 106.
2) Köstlin, I. S. 774.
3) Köstlin, II. S. 483.
4) Köstlin, II. S. 481. I. S. 774.

Eheleuten, und ein Mann müsse seine Ehefrau schon lieb und werth halten, wenn sie Treu und Glauben hatte, wie einem frommen, züchtigen Weibe gebühre [1]).

Der Reformator hatte in Katharina eine rechte Gehülfin gefunden. Nicht nur den grösseren Theil der äusseren häuslichen Sorgen nahm sie ihm ab mit kräftiger, kundiger Hand, sondern wusste auch in Tagen der Krankheit Leibes und der Seele, wie sie häufig in ihres Gatten Leben vorkamen, ihm eine verständige und treue Stütze zu sein. Auch für seine geistige Arbeit hatte sie Verständniss, und seine Freunde waren auch die ihrigen. Und rührend ist es auf der anderen Seite, dass der grosse Mann, welcher gegen eine Welt ankämpfen musste, doch auch noch Zeit dafür findet, sich um allerlei Haushaltungsgegenstände zu kümmern. Seinen Freund Lange in Erfurt bittet er um Samen zu Rettichen für seinen Garten, bei Hausmann in Zwickau bestellt er Leinewand für seinen Haushalt und Amsdorf theilt er mit, dass Käthe ihm Küchengewächse schicken wolle [2]). Wir sehen, die Gatten hatten eine rechte Gemeinschaft des Lebens, ob's auch wohl heute manchem emancipationslustigen weiblichen Gemüthe nicht ganz gefallen möchte, Luther'n sagen zu hören: »Weiber reden vom Haushalten wohl als Meisterinnen, mit Holdseligkeit und Lieblichkeit der Stimme und also, dass sie Ciceronem, den beredtesten Redner, übertreffen. Und was sie mit Wohlredenheit nicht können zu wege bringen, das erlangen sie mit Schweigen und mit — Weinen. Und zu solcher Wohlredenheit sind sie geboren. Denn sie sind beredter und geschickter von Natur zu den Händeln und Geschäften, denn wir Männer, die wir's erst durch lange Erfahrung, Uebung und Studiren erlangen. Wenn sie aber ausser der Haushaltung reden, da fehlet's und mangelt's

1) Köstlin, II. S. 483.
2) Köstlin, II. S. 166.

zuweilen, wiewohl sie Worte genug haben...... Daraus erscheinet, dass das Weib geschaffen ist zur Haushaltung, der Mann aber zur Polizei, weltlichem Regimente, zu Kriegen und Gerichtshändeln, die zu verwalten und zu führen [1]."

Luther's eheliches Glück spiegelte sich wieder in dem Glücke, das er als Vater empfand. Wer möchte ihn nicht gern unter seinen Kindern sehen [2]! Mit dem Psalmisten preist er den Mann selig, dessen Weib sei wie ein fruchtbarer Weinstock und dessen Kinder wie Oelzweige um seinen Tisch her. »Je mehr Kinder," sagt er, »je mehr Glück." Er wird nicht müde, immer wieder das Kinderleben andächtig zu betrachten. Von den Kindern rühmt er, dass sie im Glauben viel gelehrter seien, als »wir alte Narren", dass sie nicht sorgen, sondern lieber Kirschen essen, als Gold zählen, und nennt sie die liebsten Närrlein, die feinsten Spielvögel, die alles einfältig thun, von Herzen und natürlich. »Lieber Herr Gott," sprach er, als er sah, wie seine Knaben miteinander haderten und bald wieder sich vertrugen und versöhnten, »wie wohl gefällt dir solcher Kinder Leben und Spielen! ja alle ihre Sünden sind nichts denn Vergebung der Sünden."

Wir müssen es uns versagen, noch weitere Einzelheiten aus Luther's häuslichem Leben zu berichten, nur im Vorübergehen möge auch noch daran erinnert werden, wie gern er hülfsbedürftige Verwandte in sein Haus nahm, wie leutselig er seine Diener behandelte, wie freundlich er Nothleidenden aufhalf [3]. Das Mitgetheilte reicht hin, um das oben angeführte Urtheil G. Freytag's u. Moser's vollkommen bestätigt zu finden. Auch in Bezug auf die Ehe ist Luther durch Lehre und Leben ein wahrer Reformator geworden. Finden sich auch in seiner An-

1) Vgl. Göschel, Zerstreute Blätter aus den Hand- und Hülfsacten eines Juristen. III. 1. S. 6, bei Manssen a. a. O. S. 279.

2) Vgl. zu dem Folgenden Köstlin, II. S. 475 ff.

3) Köstlin, II. S. 479. 486. 169.

chauung der Ehe noch die Spuren davon, dass er der Sohn iner Zeit war, die mehr als drei Jahrhunderte hinter uns liegt, so ist es doch ihm, seinen Mitreformatoren und dem Werke, las sie begannen, zu danken, dass die volle christliche Anschauung des ehelichen Lebens allmählich immer mehr auch in weitem Kreise wieder zur Geltung gelangte.

Dies noch in kürzesten geschichtlichen Zügen zu zeigen, bezwecken die folgenden Zeilen.

Was zunächst die Mitreformatoren Luther's anbetrifft, so wollen wir nur Zwingli und Calvin erwähnen. Auch sie sind beide selbst in die Ehe getreten, Zwingli bereits in der ersten Hälfte des Jahres 1522 [1]), Calvin im Sept. 1540 [2]). Sie haben dadurch auf's deutlichste bezeugt, dass auch sie in Bezug auf die Anschauung der Ehe mit dem Ascetismus der alten Kirche völlig gebrochen hatten und an Luther's Seite standen. Zwingli nennt den Teufel den Urheber des Verbotes der Ehe, welche vielmehr von Gott eingesetzt und gesegnet sei. Es sei freventlich, frommen, unerfahrenen, jungen Priestern das Gelübde der Ehelosigkeit abzunehmen, da ein solches ohne eine besondere Gnade Gottes nicht gehalten werden könne [3]). — Ebenso nennt es Calvin eine Tyrannei, Priestern oder Mönchen die Ehe zu verbieten [4]), und welche ernst sittliche Anschauung derselben ihn erfüllt, ist in seiner Auslegung der von der Ehe handelnden neutestamentlichen Stellen überall zu erkennen. Insbesondere bemerkt er zu 1 Kor. 7, 33 [5]), dass es nur aus der menschlichen Sünde komme, wenn ein Mann durch die eheliche Ge-

1) Vgl. „Huldreich Zwingli" von R. Christoffel. Elberfeld, 1857. I. S. 105.

2) „Johannes Calvin" von Dr. E. Stähelin. Elberfeld, 1863. I. 275.

3) Vgl. Christoffel a. a. O. I. S. 104.

4) Vgl. seine Auslegung zu 1 Tim. 4, 1—3. (Tholuck, Jo. Calv. in nov. test. comment. VI. p. 374. Berol. MDCCCXXXIV.) Vgl. auch die Erklärung des siebenten Gebots in der Institutio, Ausg. von Tholuck I. p. 264 ff.

5) Tholuck'sche Ausg. V. p. 344.

meinschaft sich vom Dienste des Herrn abziehen lasse; durch die Schöpfung sei das Weib dem Manne zur Gehülfin zu allem Guten bestimmt worden.

Auch im eignen ehelichen Leben konnten beide Reformatoren der reformirten Kirche, ebenso wie Luther, ihrer Zeit Vorbilder sein. Von Zwingli's häuslichem Leben kann gesagt werden, dass seine Gattin, Anna Reinhard, im Kreise weiblichen Wirkens ihm eine »Mitdienerin am Worte und die Gehülfin eines Apostels geworden, und was die Erziehung der Kinder betrifft, so ist es ein liebliches Bild, den muthigen, rastlosen Kämpfer in seinen Erholungsstunden oft auch an der Wiege seiner Kinder, Kinderlieder singend und spielend, wiederzufinden [1]). Auch seine mannigfaltigen Aeusserungen über rechte Erziehung der Jugend verrathen das Herz eines treuen Lehrers und Vaters [2]).

Was weiter das eheliche Leben Calvin's angeht, so liegt es in dem besonderen Naturell und Charakter des grossen Mannes begründet, dass seine Ehe das »farbige, lebensfrische Bild" des Ehelebens eines Luther nicht darbieten konnte. »Die einzige Schönheit, die Eindruck auf mich macht," sagt Calvin selbst vor dem Eingehen seiner Ehe, »ist die, wenn eine Frau sanft sich zeigt, keusch, bescheiden, haushälterisch, geduldig, und die Pflege ihres Mannes ihr die Hauptsache ist" [3]). So ging denn auch seine Verheirathung weniger aus einer persönlichen Neigung hervor, als daraus, dass er einer »Gehülfin" begehrte. Aber Idelette von Büren ist ihm eine so treue Gehülfin geworden, dass der sonst mit Lobsprüchen überaus karge Mann in seinen Briefen von der Gattin nie anders als mit herzlicher Hochachtung und Zuneigung redet und nach ihrem

1) Christoffel a. a. O. I. S. 336 ff.

2) Vgl. insbesondere die Erziehungsschrift Zwingli's für seinen Stiefsohn Gerold Meyer, bei Christoffel a. a. O. II. S. 299.

3) Stähelin a. a. O. I. S. 276. 274.

allzufrühen Tode [1]) an seinen Freund Viret schreibt: »Von der besten Lebensgefährtin bin ich getrennt, die wenn mir das Härteste begegnet wäre, nicht nur Verbannung und Mangel, sondern auch den Tod auf das willigste mit mir getheilt hätte. Während ihres Lebens war sie mir eine treue Gehülfin in den Geschäften meines Berufs. Nie hat sie auch nur im kleinsten etwas anderes gewollt, als ich." Und noch 7 Jahre nach ihrem Tode schreibt er an einen anderen Freund, als dieser Wittwer geworden: »Ich weiss es aus eigener Erfahrung, wie schmerzhaft und brennend die Wunde sein muss, die der Tod deiner trefflichen Frau dir verursacht hat. Wie schwer ist es mir doch gefallen, meines Schmerzes Meister zu werden [2])!" — Offenbar hatte auch Calvin, obwohl er ursprünglich nicht mehr gesucht, doch mehr als eine Gehülfin gefunden: auch sein Herz war von dem ehelichen Glücke, das ihm beschieden ward, in einem Grade hingenommen worden, dass unser oben ausgesprochenes Urtheil über die Vorbildlichkeit auch seiner Ehe wohl gerechtfertigt ist. Das eheliche Leben nicht nur Luther's, sondern auch Zwingli's und Calvin's konnte vorbildlich wirken.

Dass das Beispiel der Reformatoren in Denken und Leben in Bezug auf die Auffassung der Ehe in der That in weitem Kreise seine unauslöschliche Wirkung übte, wird denn auch von allen unparteiischen und kundigen Beurtheilern der seit der Reformation verflossenen Zeit anerkannt. »Ganz unzweifelhaft," sagt z. B. auch Scherr [3]), »hat der sittliche Geist der Reformation das zu Ende des Mittelalters tief gesunkene Ansehen des Ehestandes wieder gekräftigt und erhöht."

Blicken wir, um dies zu erkennen, eine Weile in das sittliche Leben jedes der auf die Reformation folgenden Jahrhunderte hinein, und es sei uns der Kürze wegen gestattet, vor-

1) Sie starb schon 1549.
2) Stähelin a. a. O. I. S. 276. 280. 281.
3) Geschichte der deutschen Frauenwelt. III. S. 22.

züglich nur das eheliche und Familienleben im deutschen Volke in's Auge zu fassen! Mehr oder weniger müssen ja auch bei den übrigen Völkern, die sich der Reformation aufgeschlossen haben, aus denselben Ursachen dieselben Wirkungen hervorgegangen sein, so dass in der Geschichte des ehelichen Lebens beim einen die Geschichte desselben Lebens bei den anderen in den Hauptpunkten mit repräsentirt wird.

Was zunächst das 15. Jahrhundert anbetrifft, so erwähnten wir oben Philipps von Hessen und seines Verhältnisses zu Margarethe von der Saal. Von katholischen Beurtheilern ist auf dieses Verhältniss oft mit Schadenfreude hingewiesen worden, als habe die Reformation so wenig sittlich heilsam gewirkt, dass sogar von ihren Hauptvertretern eine Lockerung der heiligsten Bande zugegeben worden sei. Aber nicht ohne Grund weist Scherr [1]) darauf hin, dass gerade auch in dem besonderen Vergehen Philipps der höhere sittliche Maasstab der Reformation zur Erscheinung komme. Das Begehren einer Doppelehe von Seiten Philipps sei nur aus dem durch die Reformation zu allgemeiner Anerkennung gelangten Grundsatze zu erklären, dass allein in der Ehe auch fürstliche Neigungen ihre Befriedigung suchen dürften.

Ist nicht ferner auch dies eine Wirkung der gesegnetsten Art, die durch die Reformation hervorgebracht wurde, dass seit dem 16. Jahrhundert die kirchliche Trauung zum Mittelpunkte des Hochzeitsfestes wurde [2])? Trotzdem dass vorher die Kirche die Ehe zum Sacramente erhoben hatte, war doch dem Volke die Empfindung geblieben, dass der christliche Himmel kalt auf die Vermählung der Gläubigen herabsehe: jetzt wurde diese unchristliche Empfindung vernichtet [2]).

Recht deutlich geht der bezeichnete Umschwung auch aus den

1) A. a. O. III. S. 24.
2) Vgl. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit, 9. A. II. 2. S. 208.

veränderten Lebensgewohnheiten besonderer einzelner Kreise hervor. Freytag stellt in dieser Beziehung eine Beschreibung des Badelebens in Baden bei Zürich aus dem Jahre 1417 neben eine solche aus dem Jahre 1580. Welch eine gewaltige Veründerung zum Besseren! Freilich rührt die erstere Beschreibung von dem florentinischen Humanisten Franz Poggio her (1380—1459), damals als päpstlicher Secretär auf dem Conzil zu Costnitz thätig, der wohl übertrieben und manches schlimmer gedeutet haben mag, als es den Augen eines anderen Beurtheilers sich dargestellt haben dürfte, während der zweite Bericht von einem deutschen Arzte stammt, der heimische Sitten weniger beargwöhnen mochte: allein wer beide Beschreibungen mit einander vergleicht, wird Freytag Recht geben müssen, wenn er sagt, dass die Reformation auch selbst auf das leichte Volk der Bäder ihren heilsamen Einfluss ausgeübt habe. In der Schilderung des Poggio ist das Badeleben bei Zürich der Art, dass er den Weibercommunismus aus der platonischen Republik vortrefflich nachgeahmt findet; zur Zeit jenes deutschen Arztes Pantaleon aber findet sich in der Badegesellschaft sogar gemeinsames Gebet und eine organisirte Selbstpolizei [1]).

Ueberhaupt bezeichnet es Freytag für die Zeit unmittelbar nach der Reformation als characteristisch, dass das Leben ernster und nachdenklicher geworden sei. Obrigkeit und Seelsorger hätten strengere Aufsicht geübt, *die Zahl der Verheiratheten habe sich vermehrt, und zu den Lieblingssätzen der protestantischen Opposition habe es gehört, Ehe und Hauszucht zu fordern* [2]).

1) Freytag, Bilder a. d. deutschen Vergangenheit, 3. A. II. S. 321 ff.

2) A. a. O. S. 333. — Die Reformation war sich bewusst sittliche Wirkungen erzielen zu müssen. Dies erkennt man nicht nur aus der Art, wie Calvin und seine Nachfolger durch Mittel kirchlicher Disciplin zu wirken versuchten. Auch auf dem Gebiete der luth. Reformation konnte schon im Jahre 1556 der Superintendent Erasmus Sarcerius in einem ausführlichen Buche *eine moralische Erziehung des ganzen Volkes* als eine Aufgabe hinstellen, zu deren Lösung die Kirche mit dem Staate u. seinen Organen zusammenwirken müsse. Vgl. Ritschl, Gesch. des Pietismus, S. 66 ff.

Wird nicht, wie hoch man die Ehe schätzen gelernt, deutlich bewiesen auch aus den vielen und mancherlei Schriften, welche seit Beginn der Reformation über Werth und Wesen der Ehe erschienen? Nicht nur Theologen, wie schon neben Luther seine Collegen Jacob Schenk und Spangenberg, sondern auch Mediciner, Philosophen und Juristen traten für den Ehestand in die Schranken [1]). Besonders deutlich aber spiegelt sich die höhere Anschauung des ehelichen Lebens, die mit der Reformation gewonnen war, wieder bei dem satirischen Dichter Johann Fischart aus Strassburg [2]). Aus seinem 1578 erschienenen Ehezuchtbüchlein geht klar hervor, dass die Ehe der neuen protestantischen Welt zum Angelpunkt der Sittlichkeit geworden war [3]), und dass man unter einer »guten" Frau, wie Scherr sagt [4]), jetzt nicht mehr »im Sinne höfisch romantischen Ueberschwangs eine Göttin verstand, die gelegentlich auch als buhlerische Nymphe erscheinen konnte, sondern die treue, tüchtige, freundliche Lebensgefährtin, Sänftigerin und Ergänzerin des Mannes, die verständige und emsige Hauswirthin, die sorgsame Pflegerin und Erzieherin der Kinder" [5]). — Kurz und treffend wird der Gegensatz der neuen und alten Anschauung bezeichnet auch in Fischart's Gargantua (1575 erschienen): »Wie jene, heisst es hier, die eheliche Keuschheit verschweren [6]), also hingegen wollen wir keusche Ehelichkeit ehren." — Ja, wahrlich »keusche Ehelichkeit" war ein Grundstein in dem

1) Vgl. Klemm: „die Frauen", Dresden 1859, II. S. 210 und 351 f., wo eine lange Reihe von Vertheidigungsschriften angeführt ist.

2) Vgl. über ihn Vilmar, Gesch. der deutsch. Nationallit., 1868, S. 278 ff. — Gervinus a. a. O. III. S. 166 ff. — Geltzer, die neuere deutsche Nationalliteratur u. s. w. I. S. 11. Leipzig 1858. — Fischart starb 1589 als Amtmann in Forbach bei Saarbrücken.

3) Vgl. Gervinus a. a. O. S. 194.

4) A. a. O. III. S. 34.

5) Die entsprechenden Belagstellen vgl. bei Scherr a. a. O. und Vilmar, S. 293.

6) = schwören nicht haben zu wollen.

neuen Aufbau des sittlichen Lebens, welcher durch die Reformation herbeigeführt wurde [1]).

Welche heilsame Wirkung auf das eheliche und Familienleben brachte ferner die Reformation indirect auch dadurch hervor, dass sie in Folge ihrer Principien genöthigt war, auch dem weiblichen Geschlechte zu einer selbständigen christlichen Ueberzeugung zu verhelfen und dadurch überhaupt einen grösseren Bildungskreis aufzuschliessen!

Die Reformatoren, der knechtenden Autorität der römischen Kirche entflohen, konnten mit ihrer Predigt von der Rechtfertigung durch den Glauben nur an das christliche Gewissen sich wenden; aber dieses öffnete sich ihnen auch, nicht nur bei den Männern, sondern auch bei den Frauen ihrer Zeit. Aus lieber Erfahrung heraus konnte Luther bekennen: »Wenn die Weiber die Lehre des Evangelii annehmen, so sind sie viel stärker und brünstiger im Glauben, halten viel härter und steifer darüber, denn die Männer" [2]). So viele Frauen aber um des Gewissens willen der evangelischen Lehre zufielen, so viele mussten auch zur Selbständigkeit einer eigenen Ueberzeugung erwachen. Viele Namen überzeugungstreuer edler Frauen bewahrt die Reformationsgeschichte in ehrendem Andenken; es sei nur an Katharina von Sachsen, Elisabeth von Brandenburg, Argula von Grumbach erinnert! Aber diese u. a. waren nur die Erstlinge des neuen Frühlings, der für das geistige Leben

1) Der Superintendent und spätere Professor Joh. Gerhard gab 1610 im 7. Bande seiner bis 1621 in 9 Bänden erschienenen loci theologici schon eine systematische Lehre über die Ehe. Er definirt dieselbe dahin, das sie sei die Vereinigung Eines Mannes und Einer Frau zu Einem Fleische und zwar durch einen rechtmässigen und vollen Consens beider, damit durch Erzeugung von Kindern das menschliche Geschlecht fortgepflanzt und eine Kirche aus demselben gesammelt, eine vertrauliche Gesellschaft u. ein wechselseitiger Beistand in göttlichen und menschlichen Dingen hervorgebracht und die Verbindung Christi mit der Kirche abgebildet werde, zu welchen Zwecken nach dem Sündenfalle noch die Vermeidung der Hurerei hinzugekommen sei. Vgl. Stäudlin a. a. O. S. 404.

2) Tischreden. Siehe Klemm a. a. O. IV. S. 212.

der Frauenwelt überhaupt mit der Reformation angebrochen war.

Davon ist einer der schönsten Beweise die Sorge, mit welcher man von nun an begann, auch für eine bessere Bildung und Erziehung des weiblichen Geschlechtes zu sorgen. Aus freier Schriftforschung war ja der neue Glaube erwachsen; nur im Bunde mit Vernunft und Einsicht konnte er eine Dauer sich sichern. Darum musste die Reformation auch eine Reformation der Pädagogik werden, und diese wird es insbesondere Luther nie vergessen, welchen Dienst er ihr geleistet, nicht nur mit seinem Lebenswerke überhaupt, sondern auch mit seinen pädagogischen Schriften. Von diesen mögen nur genannt werden sein Sermon vom ehelichen Leben (1519), sein Sendschreiben an die Bürgermeister und Rathsherren aller Städte Deutschlands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen (1524), sein kleiner und grosser Katechismus (1529) und sein Sermon, dass man die Kinder zur Schule halten solle. In dem Sendschreiben an die Bürgermeister und Rathsherren weist er darauf hin, dass nur durch das junge Volk, das in Gottes Erkenntniss aufwachse und Gottes Wort ausbreite und andere lehre, dem Teufel ein Schade geschehen könne, der recht beisse; aber auch der weltliche Stand bedürfe feiner, geschickter Männer und Frauen. Solche Männer aber müssten aus Knaben, und solche Frauen aus Mädchen werden. »Darum ist's zu thun, dass man Knaben und Mädchen dazu recht lehre und aufziehe [1])." Also nicht blos für Knabenschulen will er gesorgt wissen, sondern auch für Mädchenschulen. Und diese letztere Forderung wurde seitdem überall in der evangelischen Gemeinschaft erhoben, wie deren einzelne Kirchenordnungen beweisen [2]). So verlangt Bugenhagen »deutsche Jungfrauenschulen", und Joh. Brenz giebt schon die specielle Anweisung,

1) Vgl. Schumann, Lehrbuch der Pädagogik, Hannover, 1875. I. S. 124. 31.
2) Schumann a. a. O. I. S. 154 ff.

dass Mädchen und Knaben in der Schule getrennt sitzen sollen. Wahrlich es ist der Geist einer neuen Zeit, der in dieser Forderung Luthers und seiner Mitarbeiter sich ausspricht! Hatte auch schon das Mittelalter in seinen Klöstern einzelnen bevorzugten Personen des weiblichen Geschlechts eine gewisse Bildung zu Theil werden lassen: wie weit ging die Reformation über diesen Zustand hinaus! Es war die allgemeine Volksschule, die allgemeine Schule auch für das weibliche Geschlecht, welche durch sie gefordert und ins Leben gerufen wurde.

Ja, auch die katholische Kirche lernte von jetzt an auf die Bildung der weiblichen Jugend sorgfältiger achten. Verschiedene Orden, wie der der Ursulinerinnen, der englischen Fräulein u. a., wurden jetzt für den Unterricht und die Erziehung der weiblichen Jugend neu gestiftet und erzielten gute Erfolge [1]).

So schenkte der befreiende Geist der Reformation dem Weibe die werthvollsten Güter: die ihm gebührende Stellung im Hause und mit dieser zugleich, als wesentliche Förderungsmittel für sie, innerhalb der Kirche ein in Gott freies Gewissen und in der Gemeinschaft des geistigen Lebens überhaupt das Recht und die Möglichkeit, an allen Gütern und Errungenschaften desselben Antheil zu nehmen.

Natürlich kam der beschriebene Segen besonders sichtbar zunächst in den mittleren und unteren Schichten des Volkes zu Tage. »Kraft und Behagen des Bürgerstandes, sagt Freytag [2]), breiteten am grossartigsten im 16. Jahrhundert gerade in den protestantischen Theilen des deutschen Reiches sich aus." Hans Sachs berichtet, dass unter dem Hausrath eines Bürgerhauses auch »die Bibel und andere Bücher mehr zu Kurzweil und sittlicher Lehr" nicht fehlten [3]), und es ist ein Zeugniss tüch-

---

1) Vgl. Klemm a. a. O. II. S. 102. 103.
2) Vgl. a. a. O. II. 2. S. 337.
3) Scherr, III. S. 47.

tigen bürgerlichen Familienlebens, wenn eine Frankfurter Bürgersfrau an ihren in Wittenberg studirenden Sohn schreibt: »Wer nit eine geschickte, feste Frau hat, sei sie auch noch so fein und so reich, als er will, so wird doch ein armer, kümmerlicher Mann aus ihm" [1]).

In ganz besonderem Masse musste das neue bürgerliche Familienleben natürlich sichtbar werden in den evangelischen Pfarrhäusern, die ja eben ihre Existenz der Reformation verdankten.

Und in der That hat das evangelische Pfarrhaus seine segensreiche Geschichte nun schon Jahrhunderte lang. Setzte es schon durch sein Entstehen einer schmutzigen Fluth von Unsittlichkeit, die wir früher kennen gelernt, für grosse Kreise einen starken Damm entgegen, so ist auch seine geschichtliche Entwickelung von den heilsamsten Folgen für das ganze Volksleben begleitet. »So bedeutend," sagt G. Freytag [2]), ist der Einfluss der protestantischen Geistlichkeit auf die geistige Production der Deutschen, dass die meisten der grossen Gelehrten, Dichter, Künstler, die Intelligenzen des deutschen Beamtenstandes wenigstens mit einer, oft mit mehreren Generationen ihrer Vorfahren in einem protest. Pfarrhause stehen."

Die lange Reihe von hervorragenden Männern in den Lebensgebieten von Wissenschaft, Kunst, Staat und Kirche, die in den oft engen Räumen protestantischer Pfarrhäuser seit dem Anfange des 16. Jahrhunderts geboren wurden, giebt dem Geiste dieser Häuser ein ehrenvolles Zeugniss. Sind nicht z. B., um nur etliche Namen zu nennen, die Dichter: Lessing, Wieland; die Theologen: Schleiermacher, Nitzsch; die Aerzte: Boerhaave (Holland), Cowper (England), Heim (Deutschland); die Naturforscher: Linné, Berzelius (Schweden), Mitscherlich (Deutsch-

1) Freytag a. a. O. S. 237.
2) A. a. O. II. 2. 9. A. S. 173

land); die Philologen: Casaubonus (Frankreich), Vossius (Holland), O. Müller, F. W. Ritschl (Deutschland), der Jurist Sam. Pufendorf (Deutschland), die Architecten: Wren (in England, der die Paulskirche erbaute) Schinkel (Deutschland) — aus Pfarrhäusern hervorgegangen? [1]). Und namentlich auf dem Lande sind die Pfarrfamilien vielfach Mittelpunkte des geistigen Lebens, Pflegerinnen häuslicher Einfachheit und Bewahrerinnen von Zucht und Sitte gewesen. Immer wieder hat daher ja auch die Poesie im ländlichen Pfarrhause das Bild rechten Familienlebens verkörpert gefunden. Man denke nur an den »Vicar of Wakefield" von Goldsmith, die »Luise" von Voss, die »Skizzen aus dem Pastorat zu Mastland" von van Koetsveld [2])! an Sesenheim in Göthe's Leben!

Doch wir vergessen, dass wir zunächst dem 16. Jahrhundert allein unsere Aufmerksamkeit zu schenken haben.

Wir fanden, dass besonders das bürgerliche eheliche und Familienleben den Segen der Reformation alsbald erfuhr. Aber auch das Familienleben der Fürstenhöfe zeigte allmählich eine grössere Ordnung und war noch nicht durch die spätere Maitressenwirthschaft verwüstet; »die Fürstin war in Wahrheit Hausfrau ihres Hofes, die selbst die Küche beaufsichtigte. Auch verstand sie ein wenig Latein und kam wohl in die Arbeitsstube ihres Herrn mit ihrem Spinnrädlein" [3]). Eine Musterehe in diesem Sinne [3]) führten z. B. Herzog Albrecht von Preussen und seine Gemahlin Dorothea. Diese erhielt von ihrem Gatten das Lob, dass, so sie eine arme Dienstmagd gewesen, sie sich nicht demüthiger und getreuer und in unwandelbarerer Liebe gegen ihn hätte verhalten können" [4]).

---

1) Vgl. Meuss, Leben und Frucht des ev. Pfarrhauses, Bielefeld und Leipzig, 1877, S. 95 ff., wo eine grosse Reihe von Namen aus allen Gebieten sich findet.

2) Ins Deutsche übersetzt von H. R. Schollenbruch, Elberfeld 1865.

3) Freytag, II. 2. S. 273. 277.

4) Scherr a. a. O. III. S. 52.

Freilich aber würde es unrichtig sein, wenn man annehmen wollte, durch die Reformation sei im ehelichen Leben alles wie mit einem Zauberschlage zum Besseren umgestaltet worden. Kann doch der Inhalt eines Ideals immer nur allmählich sich verwirklichen und unter Reibung und Kampf mit widerstrebenden Mächten!

Wir denken hier weniger daran, dass beim Eingehen der Ehe das Herz der Liebenden noch allzusehr hinter dem Familieninterresse zurückstehen musste [1]), sondern an Vorkommnisse und üble Sitten anderer Art.

Viele fürstliche Ehen boten leider noch das Bild von Untreue, Unfrieden und Zerwürfnissen dar [2]), und was das Volksleben im Ganzen betrifft, so konnte noch um die Mitte des 16. Jahrhunderts mehrfach in der Literatur die Frage aufgeworfen werden, ob der Mann das Recht habe, die Frau zu schlagen: ein Beweis dafür, welcher Rohheit auch im wirklichen Leben die Frauen noch ausgesetzt waren [3]). — Und wie traurig ferner ist das, was uns die Geschichte der geschlechtlichen Vergehungen nach den Tagen der Reformation über das Loos der Frauen erzählt! Wie es im 15. Jahrhundert in dieser Beziehung aussah, haben wir schon oben erwähnt [4]). Auch im 16. Jahrhundert noch fand es das Strafgesetzbuch Kaiser Karls V nöthig, mit den schärfsten Strafen gegen Entführung, Nothzucht, Ehebruch, Blutschande, widernatürliche Wollust, Kuppelei, Fruchtabtreibung und Kindermord vorzugehen [5]). Auch die Reformation konnte nicht mit einem Male der entsetzlichen Unsittlichkeit wehren, wie sie damals im Schwange ging. Ja

1) Vgl. z. B. die von Freytag (S. 209 ff.) mitgetheilte Heirathsgeschichte von Felix Platter aus Basel.

2) Vgl. z. B., was Scherr a. a. O. S. 53 ff. von Ulrich von Wirtemberg, Joachim II von Brandenburg, Erich II von Braunschweig-Kalenberg u. a. erzählt.

3) Klemm, II. S. 204.

4) S. 138 f.

5) Scherr a. a. O. III. S. 25 ff.

gerade die Befreiung der Geister, welche sie brachte, hat hie und da auch der Unsittlichkeit zum Vorwande und zur Beschönigung dienen müssen. Bekannt sind die Excesse der Widertäuferei in Münster; auch einzelne Nonnen verliessen das Kloster nur, um dasselbe mit dem schimpflichsten Aufenthaltsort zu vertauschen [1]).

Insbesondere wurde auch in Genf das Ideal Calvins, obgleich er mit strengen Gesetzen gegen die Zuchtlosigkeit vorging [2]), keineswegs sofort erreicht.

Auch der unselige Aberglaube an Hexen, der freilich später noch schrecklicher das Familienleben zerstörte, wirkte verderblich ein.

Im Grossen und Ganzen aber ist es nicht zu verkennen, wie viele Beweise schon das 16. Jahrhundert dafür darbietet, welch einen Segen die durch die Reformation gereinigte Anschauung der Ehe in allen den Völkern hervorbrachte, welche der neuen Bewegung sich öffneten. Denn wer könnte es übersehen, wie traurig es zu derselben Zeit z. B. in Frankreich, Italien und Spanien um das eheliche und Familienleben bestellt war! Hat nicht Franz I von Frankreich das Maitressenthum begründet und jene Galanterie eingeführt, welche nicht nur in Frankreich, sondern später auch in den Nachbarländern zu einer so schmutzigen Quelle der abscheulichsten Laster wurde! War nicht Italien die Heimath der raffinirten Buhlerkünste und insbesondere Venedig die Hochschule der Buhlerei? Waren nicht in Spanien die Frauen in den Banden einer geisttödtenden Etikette und Unwissenheit der allerschlimmsten Art [3])?

Freilich bietet auch Deutschland im 17. Jahrhundert u. besonders nach dem dreissigjährigen Kriege das günstige Bild des 16. Jahrhunderts nicht mehr dar.

---

1) Scherr a. a. O. III. S. 25 ff.

2) Vgl. Scherr a. a. O. III. S. 26.

3) Vgl. bei Scherr a. a. O. das 2. Cap. des III. Buches.

Allerdings ist auch in diesem Jahrhundert der gute Geist wahrhaft evangelischer Herzensfrömmigkeit und -Sittlichkeit, besonders aus dem Bürger- und Bauernkreise, noch nicht geschwunden. Die »bürgerliche Familie begann noch ihre Tagesarbeit mit Gebet, das der Vater im Kreise von Weib, Kind und Gesinde sprach," und religiöse Andacht, vom Hausvater geleitet, begleitete alle besonderen Verhältnisse des häuslichen Lebens, so dass auch sittliche Zucht nicht fehlen konnte [1]).

Ein solches Familienbild begegnet uns z. B. in den Briefen des Hamburger Bürgermeisters Johann Schulte (1621—97), die er an seinen in Lissabon in kaufmännischen Geschäften thätigen Sohn richtet [2]), und derselbe Geist aufrichtiger Frömmigkeit und sittlicher Tüchtigkeit weht uns in der Heirathsgeschichte des Pfarrers und historischen Schriftstellers Friedrich Lucä [3]) (1644—1708) entgegen, wie er sie uns selber erzählt, ja es ist in derselben insofern sogar eine Läuterung der Anschauung des ehelichen Lebens gegen das 16. Jahrhundert zu erkennen, als das Familieninteresse beim Eingang der Ehe völlig zurücktritt hinter dem Pulsschlag der Herzen. »Ströme keuscher Liebe" erfüllen das Herz des Werbenden, und als es zwischen den Liebenden heisst: »Ja, ich bin dein, und du bist mein," da scheint ihm auf einmal »hinter trüben Wolken der Mond herfür zu brechen [4])." — Auch im siebenzehnten Jahrhundert weiss noch ein Logau [5]) von der Mutter zu rühmen:

»Die Mutter trägt im Leibe das Kind drei Viertel Jahr,
Die Mutter trägt auf Armen das Kind, weil's schwach noch war,
Die Mutter trägt im Herzen die Kinder immerdar" [6]) —

---

1) Vgl. Brückner bei Tholuck, „das kirchl. Leben im 17. Jahrhundert", Berlin 1862. II. S. 209.

2) Vgl. Freytag a. a. O. II. S. 304. ff.

3) War Schlesier von Geburt und starb als Hofprediger in Cassel.

4) Vgl. Freytag a. a. O. II. S. 292 ff.

5) Lebte v. 1604—55.

6) Vgl. Klemm a. a. O. II. S. 216.

ein Paul Gerhard singt noch:

»Voller Wunder, voller Kunst,
Voller Weisheit, voller Kraft,
Voller Hulde, Gnad und Gunst,
Voller Labsal, Trost und Saft,
Voller Wunder, sag ich noch,
Ist der keuschen Liebe Joch" [1]) —

ein Simon Dach [2]) lässt noch sein inniges Lied von Aennchen von Tharau erklingen — eine Luise Henriette von Oranien ziert noch den Brandenburgischen Thron — noch zeigt eine Elisabeth Charlotte von der Pfalz [3]) selbst an dem lasterhaften Hofe von Frankreich, was echtes evangelisches Christenthum, das an der Bibel sich nährt und in Geistesfrische, Wahrhaftigkeit, Demuth, Geduld und Versöhnlichkeit sich erweist, in einem Frauenherzen vermag — noch kann eine Anna Maria van Schuurman nicht nur 14 Sprachen sich aneignen, sondern auch den Ehrentitel der »holländischen Minerva" durch strengen Wandel erwerben [4]) —: aber gleichwohl ist das ganze Jahrhundert ein Beweis dafür, dass die heilsame Wiederbelebung des deutschen Familiengeistes, wie sie die reformatorische Bewegung mit sich gebracht hatte, den unsittlichen Tendenzen des »alamodischen" Wesens nicht standzuhalten vermochte" [5]).

Jener französische Geist, wie er zuerst unter Franz I. mächtig geworden war, wurde im 17. Jahrhundert verheerend, wie in anderen Nachbarländern Frankreichs [6]), so auch in Deutsch-

1) Siehe bei Klaiber, Ev. Volksbibliothek, V. S. 407. Stuttg. 1868.
2) 1605—59.
3) Sie lebte von 1652—1722; vgl. über sie W. Müller, »hist. Frauen", Berlin, 1876, S. 175—211.
4) Scherr, III. S. 131.
5) Scherr, III. S. 126.
6) In den Niederlanden und in England drang der französische Geist etwas später ein, als in Deutschland, und England wusste sich überhaupt seine nationalen Eigenthümlichkeiten am besten zu bewahren (vgl. Manssen a. a. O. S. 290. 4).

land, dem Lande Luthers, mächtig. Alles, was aus Paris kam, wurde Muster und Vorbild für das eigene Leben. In Denkweise, Sprache, Tracht, Sitte, Wissenschaft und Kunst suchte man Frankreich nachzuahmen, und es war Paris, wohin die vornehme deutsche Jugend strömte, um die Frivolität französischer Bildung und die Pest französischer Laster mitheimzuführen [1]).

Welche eine Zucht- und Schamlosigkeit kam zur Herrschaft in der Literatur! Wo ein Hofmannswaldau (1618—79) und ein Lohenstein (1635—83) Sterne erster Grösse werden können, da muss es wahrlich um Zucht und Sitte übel bestellt sein. Wir enthalten uns Proben ihrer Lascivitäten zu geben.

Natürlich lernte man zuerst an den Höfen und in den vornehmen Volksklassen nach der neuen Mode leben, und es ist ein trauriges Bild des Verfalls, welches das eheliche und Familienleben in dieser Zeit gerade an manchen protestantischen Fürstenhöfen darbietet. So erlebte z. B. Würtemberg unter Ludwig Eberhard (1693—1733), nachdem schon unter Friedr. Carl (1677—93), dem Administrator des Landes, französische Sitte und Luxus immer mehr eingeführt worden war, durch die Maitressenwirthschaft der Grävenitz eine solche Entehrung der Fürstenwürde, dass selbst der Kaiser und die Reichsfürsten zum Eingriff aufgefordert wurden, und in dem verwandten mömpelgartischen Hause sank die Schamlosigkeit bis zur Bestialität herab [2]). Aber auch die Höfe von Heidelberg, Kassel, Hannover, Baden—Durlach u. a. bieten traurige Beispiele des sittlichen Verderbens dar [3]), und den Höfen folgten natürlich die aristokratischen Volkskreise nach.

Dass aber auch der höhere Bürgerstand tief gesunken war,

1) Scherr, III. S. 106.

2) Vgl. Tholuck, „das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts", 2. Abtheil. Berlin 1862. S. 175.

3) Scherr a. a. O. III. S. 120 ff., und Tholuck a. a. O. S. 195 ff.

dafür liefert traurige Belege die Geschichte der Universität Tübingen. Sogar Professorenfrauen und -töchter machten sich dort mehrfach schlimmer Unzuchtsünden schuldig [1]). — Auch in Baden bei Zürich herrscht nun nicht mehr dasselbe züchtige Leben, wie um 1580. Es ist der französische Gesandte und der französische Geist, der jetzt dort den Ton angiebt [2]).

Man kann die Frage aufwerfen, ob neben dem Einflusse Frankreichs nicht auch noch andere Ursachen für den bezeichneten tiefen Verfall genannt werden müssen. In der That sind solche Ursachen vorhanden. Zuerst brachte der schreckliche 30jährige Krieg eine Fluth von Unsittlichkeit mit sich, die auch noch lange nach dem Frieden nachwirkte. Sodann aber war auch die Kirche der Reformation tief gesunken. Tholuck macht darauf aufmerksam, dass jene Unsittlichkeiten in Tübingen gerade zu der Zeit vorkamen, wo Tübingen mit Wittenberg im Ruhme »reiner Lehre" wetteiferte [3]). Nur zu bald war aus der reformatorischen Kirche eine theologische Schule geworden; die reine Lehre, die Orthodoxie, nahm alles Interesse in Anspruch. Schon 1577 war die Concordienformel zu Stande gekommen. Aber die reine Lehre hatte eben in vielen Fällen kein reines Leben zur Folge; unter der Herrschaft der strengen Orthodoxie starb vielmehr nur zu oft wahre Religion und Sittlichkeit ab. Der von uns früher erwähnte Abrah. Calov in Wittenberg [4]), der im 72. Lebensjahre noch eine 6. Gattin ehelichte und damit so schweren Anstoss gab, ist derselbe, unter dessen Einflusse in der theologischen Facultät zu Wittenberg die Forderung der reinen Lehre die schärfste Formulirung erhielt. Hatte die frühere Orthodoxie noch bereitwillig zugege-

---

1) Vgl. die Belege bei Tholuck, „das akademische Leben des 17. Jahrhunderts", I. Abth. Halle 1853, S. 145—47.

2) Vgl. G. Freytag a. a. O. II. S. 339 ff.

3) A. a. O. S. 145.

4) Vgl. S. 65. Er starb 1686.

ben, dass die symbolischen Bücher wenigstens in formaler Beziehung nicht vollkommen seien, so bekennt unter Calov die Wittenberger Facultät: »Wir glauben, bekennen und lehren, dass die symbolischen Bücher nicht allein in den Sachen und Lehren, sondern auch in allen Stücken die nach der Schrift der Kirche mitgetheilte göttliche und in allen Punkten verbindliche Wahrheit enthalten" [1]).

So wurde der segensreiche Einfluss des Evangeliums in der Kirche durch die Orthodoxie unterbunden. Aber auch der knechtische Sinn jener Zeit drang in die Kirche ein und schädigte ihr Wirken. Dies zeigte sich namentlich den Sünden der Fürstenhöfe gegenüber. Mit dem französischen Geiste war eben auch jene berüchtigte Maxime Ludwigs XIV. »l'état c'est moi" an Deutschlands Fürstenhöfen eingeführt worden. Zwar machten sich dem fürstlichen Absolutismus gegenüber die Gewissensmahnungen einzelner Hofprediger noch geltend [2]); aber ein Hofprediger in Schaumburg—Lippe wusste doch seinen Herrn, der aus Versehen auf der Jagd einen Menschen getödtet hatte, nicht nur damit zu beruhigen, dass er ihm sagte, er habe ja ohne Absicht gehandelt, *sondern auch mit der Aeusserung, dass ein Fürst auch über das Leben seiner Unterthanen Herr sei* [3]). Freilich herrschte solcher Knechtssinn nicht allein in der Kirche. Davon ist ein starker Beweis jenes Gutachten der Hallischen Juristenfacultät, welches unter dem berühmten Christ. Thomasius (1655—1728) dahin abgegeben wurde, dass man bei grossen Fürsten und Herren gegen Concubinen keinen Hass hegen dürfe; jene seien ja den gewöhnlichen Strafgesetzen für Privatleute nicht unterworfen, sondern nur Gott, und auf eine Concubine gehe von dem Glanze ihres Liebhabers etwas über [4]). — Wo solcher Knechtssinn sich mit dem religiösen und Rechts-

1) Tholuck, das »kirchliche Leben" II. S. 78.
2) Beispiele bei Tholuck a. a. O. S. 194.
3) Scherr a. a. O. III. S. 127.
4) Tholuck a. a. O. S. 195.

bewusstsein verträgt, ist es wahrlich leicht begreiflich, dass die Errungenschaften des Reformationsjahrhunderts immer mehr verloren gehen müssen [1]).

Freilich rief die Orthodoxie gegen Ende des Jahrhunderts den Pietismus in der Kirche hervor, eine Geistesrichtung, welche nicht nur in Deutschland, Frankreich, Holland, sondern auch in Dänemark, Schweden, Ungarn, England sich ausbreitete und auch sogar auf die katholische Kirche einwirkte. Es ist nicht zu leugnen, dass der Pietismus gegen die herrschende Zuchtlosigkeit der Zeit in mancher Beziehung eine heilsame Gegenwirkung ausgeübt hat. Er brachte eine Vertiefung des Gemüthslebens, verschaffte den Frauen auf das christliche Leben einen grösseren Einfluss und war in vielen Liebeswerken z. B. im Unterrichte der Jugend, der Armen- und Waisenpflege segensreich thätig. Aber theils kann der Pietismus seiner Natur nach ein Volksleben in seiner Gesammtheit niemals umfassen, theils traten in seinem Gefolge neben anderen üblen Erscheinungen, wie Verengerung des sittlichen Gesichtskreises, Heuchelei, Herrschsucht, auch schwärmerische Richtungen auf, wenn auch nicht immer direct durch ihn veranlasst, welche gerade in Bezug auf die Anschauung des ehelichen Lebens übel einwirken mussten [2]). Wir sehen also, dass im 17. Jahrhundert die

---

1) Ins 17. Jahrhundert und den Anfang des 18ten fällt auch das Erscheinen der früher (S. 60. 61) namhaft gemachten Schriften, welche die Polygamie vertheidigten. Dieser Umstand ist nicht zufällig. Das eheliche Leben der Fürsten hatte eben Vertheidiger nöthig.

2) Man vergleiche z. B. was bei Ritschl, „Gesch. d. Pietismus in der ref. Kirche" über die Labadisten in Herford, sowie über den Wittgenstein'schen Pietismus mitgetheilt wird (a. a. O. S. 229 ff. 420 ff.). Ueberhaupt macht Ritschl mit Recht nachdrücklich darauf aufmerksam, dass der folgerechte Pietismus in die katholische Anschauungsweise zurückfällt, nach welcher überhaupt der Ascetismus die einzig berechtigte Lebensanschauung auch hinsichtlich des geschlechtlichen Lebens ist. Und der Ascetismus schlägt immer leicht in sein Gegentheil um. Erklärte doch auch sogar Spener auf Grund von 1 Kor. 7, dass Paulus, wenn er jetzt lebe, vielen, sonderlich vielen Kirchendienern, die Ehelosigkeit anrathen würde, und er (Spener) wünsche, man hätte mehr Exempel lediger Pastoren. — Der phantastische Mystiker J. G.

echt christliche Anschauung der Ehe, wie sie durch die Reformation wieder aus Licht gekommen war, ihre heilsame Wirkung in nur zu geringem Masse äussern konnte.

Die bösen Sitten des 17. wirkten aber im 18. Jahrhundert nur zu sehr noch nach, ja fanden vielfach ihre schlimmste Ausbildung erst jetzt. Dies war besonders der Fall im Leben an den Fürstenhöfen und den von diesen beeinflussten Residenzen. Welche Verderbniss am sächsischen Hofe unter Friedrich August dem Starken! Es möge genügen, nur an dies Eine Beispiel zu erinnern; die Geschichte des 18. Jahrhunderts erzählt es jedem, dass es an sehr vielen anderen Höfen nicht viel besser stand. Das schrecklichste Exempel von Lasterhaftigkeit ist aber wohl dies, dass Sophie, die Gemahlin des Markgrafen Georg Wilhem von Baireuth, aus Eifersucht ihre eigne Tochter wider Willen derselben in die grauenhafteste Schande hineinstürzte [1]). Auch aus dem einen bezeichnenden Zuge, dass der junge Schiller im Jahre 1778 die Maitresse des Herzogs Karl Eugen von Würtemberg, Franzisca von Hohenheim, in einem Geburtstagsgedichte als das Musterbild der Tugend preisen konnte, geht deutlich hervor, wie weit es damals gekommen war.

Und das Verderben beschränkte sich nicht auf die Höfe; es hatte auch die Bevölkerung, wenigstens die der Residenzen, ergriffen. In Wien konnte trotz der sittenstrengen Kaiserin Maria Theresia der Ehestand im Kaffeehause, wie auf dem Theater öffentlich verhöhnt werden. Wien war eine katholische Stadt. Aber auch in Berlin war es um das eheliche Leben im

---

Gichtel (1638—1710), zuerst von J. Böhme's Schriften angeregt, hielt sich sogar für berufen, die sogenannte paradiesische Ehe einzuführen; man solle nämlich entweder gar nicht heirathen, oder in der Ehe ganz jungfräulich leben (vgl. Stäudlin a. a. O. S. 407 ff.): eine Ansicht, welche auch bei E. Chr. Hochmann von Hohenau, der von 1699—1721 im Wittgensteinischen lebte, wiederkehrt (vgl. Ritschl a. a. O. S. 423. 24).

1) Scherr a. a. O. III. S. 213.

18. Jahrhundert traurig bestellt. Fried. Wilh. I. hatte das unter seinem Vater eingerissene französische Wesen nicht gänzlich verdrängen können, und der grosse Friedrich begünstigte es wieder. Freilich äusserte er in seinem höheren Alter: »Ich will keine Franzosen mehr, sie seindt gar zu liderlich"[1]). Aber sie hatten schon zu viel Einfluss besessen. Mag der englische Gesandte in Berlin, Lord Malmesbury, auch etwas schwarz gemalt haben, es bleibt doch von dem Zeugniss, das er im Jahre 1772 Berlin ausstellt, Schreckliches genug übrig. Berlin sagt er, sei eine Stadt, wo, wenn man »fortis" mit »ehrlich" übersetzen wolle, es weder »vir fortis" noch »femina casta" gebe. Und andere Zeugen stimmen mit dem englischen Lord überein.

Glücklicherweise war für das Leben der bürgerlichen Kreise des Volkes im allgemeinen das Leben der Höfe und Residenzen nicht massgebend. Und so findet sich im Bürgerstande ausserhalb der Residenzen in Bezug auf das eheliche Leben nicht nur dasjenige noch bewahrt, was im 17. Jahrhundert an Zucht und Sitte vorhanden geblieben, sondern in gewissen Beziehungen sogar ein merklicher Fortschritt. Vielleicht war die strenge Sonderung der Stände, welche damals immer mehr zunahm, in Bezug auf die Erhaltung guter Sitte wenigstens im Bürgerstande sogar ein Segen für das Leben der Gesammtheit.

Zwar meint Scherr[2]) den unermesslichen Beifall, welchen das bürgerliche, rührende Drama in den Familiengemälden eines Iffland (1759—1814) fand, aus einer *allgemeinen* tiefen Zerrüttung der häuslichen und öffentlichen Sitten erklären zu müssen, welche eben die Sehnsucht nach Besserem wachgerufen und lebendig erhalten habe; er erinnert ferner an das gedankenlose und rohe Wohlleben, welches damals auch im Bürgerstande, namentlich Süddeutschlands, Eingang gefunden, so dass häufige

1) Vgl. Scherr a. a. O. III. 204 ff.
2) Scherr a. a. O. III. S. 193.

Trunksucht sogar bei Frauen vorgekommen sei: aber es finden sich besonders in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts in nicht geringer Zahl doch auch andere Züge. So wurde in ehrbaren bürgerlichen Kreisen z B. das Lesen von Romanen den Frauen als Sünde angerechnet — vielleicht eine Wirkung des Pietismus, der noch bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts seine weitere Verbreitung fand — und in protestantischen Bürgerhäusern wurden die Töchter streng angehalten, mit dem Katechismus und der Bibel sich vertraut zu machen. Soll doch Sophie von La Roche, die aus dem Leben Wielands bekannt ist, schon als Fünfjährige zur Freude ihres Vaters die ganze Bibel durchgelesen haben [1]). Auch durften ohne männliche Begleitung Frauen aus dem Bürgerstande auf der Strasse nicht erscheinen. — Wie wir es im 16. Jahrhundert fanden, so waren zwar auch in 18ten die Ehen noch vielfach ebensosehr Sache des Familieninteresses, als der Neigung der Herzen, aber gleichwohl zeigte diese Zeit manches liebliche Familienbild. Freytag findet, dass im 18. Jahrhundert schon jenes etwas in den Seelen der Frauen lebendig geworden war, welches man die Poesie des Hauses nennen könne. Sei auch die Bildung der Frau noch verhältnissmässig gering gewesen, so sei sie doch schon durch die letzten hundert Jahre in eine würdigere Stellung zum Gatten gebracht, seine Freundin und Vertraute geworden; auch an Frauen einfacher Handwerker, von denen uns zufällige Kunde geworden, sei feine, innige Empfindung zu rühmen [2]). Er stellt, um den bezeichneten Fortschritt nachzuweisen, die Gattin Luthers, Catharina von Bora, und Elisabeth, die Frau des Conrectors Gesner zu Weimar (um 1723), einander gegenüber. Erstere muss ihren Gatten in schlichter Einfalt noch fragen: »Ist der Kurfürst von Brandenburg ein

1) Scherr a. a. O. III. S. 187. 88.
2) Vgl. Neue Bilder aus dem Leben des deutschen Volkes. Leipzig, 1862. S. 290.

Bruder des Königs von Preussen?"[1]) aber letztere ist in ihrem Leben so innig mit dem Leben ihres Mannes verwachsen, dass sie ihm in der Wohnstube stets gegenübersitzt. Während er mit der einen Hand an seiner Chrestomathie des Cicero arbeitet, mit der anderen aber die Wiege bewegt, bessert sie an den Kleidern ihrer Kinder und lehrt sie ihren Widerwillen gegen die auf denselben anzubringenden Flicken dadurch überwinden, dass sie dieselben als Sonne, Mond und Sterne ausschneiden dürfe. Und Professor Semler in Halle arbeitet ebenfalls mit seiner Frau in demselben Zimmer, ohne durch die Unruhe der Kinder gestört zu werden, und hat vor dem Urtheil seiner Frau eine unbegrenzte Hochachtung[2]). Dergleichen Frauen, einfach, innig, fromm, klar, fest, dabei kurz entschlossen, zuweilen von ausserordentlicher Frische und Heiterkeit rechnet Freytag wegen ihrer Häufigkeit zu den charakteristischen Gestalten des 18. Jahrhunderts[2]). — Waren nicht auch die Mutter Göthe's, wie die Mutter Schiller's solche einfache, fromme, frische Gestalten?

Unverkennbar ist es also, dass im 18. Jahrhundert die Errungenschaft der Reformation wieder mehr zur Wirkung gelangt. Besonders gilt dies aber von der zweiten Hälfte desselben. Und wenn wir im Leben der Fürstenhöfe jene Nachtseite nicht übergehen durften, welche gerade im 18ten Jahrhundert zur schlimmsten Ausbildung gelangte, so ist es eine Forderung der Gerechtigkeit und Billigkeit, auch der Ausnahmen von der Regel nicht zu vergessen.

Einen Ehrennamen unter den fürstlichen Frauen des 18. Jahrhunderts hat sich die Landgräfin Caroline von Hessen erworben († 1774), welche Friedrich II. in einem Briefe an

---

1) Catharina war also mit der Person Albrechts von Preussen, über die gerade damals in den Wittenberger Kreisen viel gesprochen wurde, kaum bekannt geworden.

2) Freytag a. a. O. S. 292 u. „D. Joh. Salomo Semler's Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefasst", Halle 1781. 82.

d'Alembert neben Maria Theresia und Catharina II. von Russland unter den fürstlichen Frauen erwähnt, die er verehre. Sowohl als Gattin, wie als Hausfrau und Mutter zeichnete sie sich aus und bekundete ihr geistiges Interesse unter anderem auch dadurch, dass sie es war, welche die erste Ausgabe von Klopstocks Oden veranstalten liess [1]). Welch eine Mutter die Landgräfin war, lässt sich im Leben der Tochter, der Herzogin Luise von Sachsen-Weimar, der Gemahlin Carl Augusts, erkennen. Selbst Napoleon äusserte von dieser, sie habe seine ganze Achtung gewonnen, und Frau von Staël bemerkt über sie, sie sei das wahre Muster einer von Natur zum höchsten Range bestimmten Frau, voll Heldensinn, und zugleich voll von Sanftmuth [1]). Auch in der Herzogin Mutter, Amalie von Braunschweig, besass in jener Zeit der Hof von Weimar eine fürstliche Frauengestalt von hervorragender Grösse. Wieland will sie in ihrer Art ebenso gut die Einzige nennen, als Friedrich den Grossen in der seinigen, und Göthe, welcher der Vollendeten eine Gedenkrede hält, schliesst diese mit dem Ausdruck der Hoffnung, dass das Hinscheiden der Seligen ebenso segnend noch weiter wirken werde, wie ihr Verweilen auf der Erde ein Segen gewesen sei.

Es würde uns zu weit führen, alle edlen Gestalten unter den Fürstinnen jener Zeit zu erwähnen. Wie sittlich rein Maria Theresia dastand, ist schon oben bemerkt. Ausser ihr mag nur noch an die edle und hehre Gestalt der Königin Luise von Preussen erinnert werden. Als Gattin, Hausfrau und Mutter ist sie *allen* Frauen ihrer Zeit ein leuchtendes Vorbild gewesen; als Fürstin hat sie gezeigt, welch einen segensreichen und bedeutenden Antheil im Manne auch die Frau an den Geschicken einer Volksgemeinschaft zu nehmen vermag; als evangelische Christin hat sie bewährt, welch eine Kraft ein Menschenleben

1) Scherr a. a. O. III. S. 233.

auch bei den allerschwersten Schicksalen besitzt, das in Gott gegründet ist. Hat sie auch selber von sich einst gesagt: »Die Nachwelt wird mich nicht unter die berühmten Frauen zählen, aber sie wird sagen, dass ich viel Schweres mit Geduld getragen habe" [1]), so ist sie allzubescheiden gewesen. Noch heute wirkt die Gestalt der Vollendeten segnend nach im ganzen deutschen Volke und über dasselbe hinaus, und für immer werden ihre Erdentage unverloren sein. Nicht umsonst ist das Mausoleum in Charlottenburg bis auf den heutigen Tag für Preussen und für Deutschland fast ein nationaler Wallfahrtsort geworden [1]).

Von der Königin Luise wird erzählt, dass sie im Jahre 1808, also in der Zeit jener tiefen Erniedrigung ihres Volkes, sich vorzugsweise beschäftigte mit dem Studium der Geschichte, die Einrichtung einer Pestalozzischen Erziehunganstalt betrieb, viel in der Bibel las und sich an der Lectüre der politischen Dramen Schiller's stärkte [2]).

Hieraus erkennt man, dass es nicht zufällig war, wenn in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das eheliche und Familienleben einen solchen Aufschwung nahm. Es hatte eben ein neues geistiges Weltalter begonnen: ein neues Leben in Poesie, Kunst und Wissenschaft; ein neues Leben aber auch in Glauben und Sitte, wenn auch die religiöse Seite jener grossen Bewegung erst etwas später kräftig hervortrat.

Im Jahre 1724 wurde Klopstock geboren, der grosse Wiederhersteller einer echten Poesie im deutschen Volke. Verehrt wie ein priesterlicher Seher, führte er nicht nur in die Dichtung den Geist warmer Religiosität und echter Sittlicheit wieder ein, sondern indirect auch in's Leben. Auch in die Beziehungen der beiden Geschlechter führte er den Seelenschwung,

---

1) Vgl. Müller, „historische Frauen", S. 318.
2) Müller a. a. O. S. 310.

den Zartsinn, den religiösen Enthusiasmus zurück [1]). Den Jungfrauen seines Volkes legte er wieder Vaterlandslieder auf die Lippen; die Geliebte sieht er voll Empfindung und Geist, und nichts Gemeines soll ihr nahen dürfen, und wie feiert er die Gattin so hoch in schwungvollen Liedern! Mit wie edlen Zügen ferner ein Göthe und Schiller die hohe Bestimmung des Weibes, der Gattin, Hausfrau und Mutter zeichnen, ist allgemein bekannt, und wir werden weiter unten noch darauf zurückkommen müssen. Wie lieblich schildert weiter auch der Dichter Joh. Heinr. Voss in seiner schon früher erwähnten »Luise" und in seinem 70ten Geburtstage das Familienleben eines christlichen Hauses [2])! Die deutschen Dichter hatten wieder Verständniss empfangen für das hohe Ideal der christlichen Ehe, wie es die Reformation ins Leben neu eingeführt hatte.

Neben der Poesie wirkte aber auch die durch Kant erneuerte Philosophie mit zu einer Erneuerung des sittlichen Fühlens und Denkens. Zwar fanden wir oben [3]), dass der grosse Königsberger Philosoph in Bezug auf die Ehe noch allzu äusserlich und nüchtern urtheilte — war er doch selbst ehelos geblieben — aber wie ganz anders fanden wir es schon bei Fichte und Hegel!

War es nicht weiter auch eine echte Wirkung des Geistes der Reformation, dass die Pädagogik am Ende des vorigen Jahrhunderts zu neuem Leben erwachte? und hat nicht auch sie unendlich viel zur Hebung des ehelichen und Familienlebens beigetragen? Von vielen Namen möge nur an den einen des unvergleichlichen Pestalozzi erinnert werden [4]).

Auch die evangelische Theologie erfuhr in Schleiermacher, nachdem schon Herder ihm vorangegangen, eine Wiederbelebung der allerbedeutendsten Art. Sowohl in Bezug auf die

---

1) Vgl. Scherr a. a. O. III. S. 266.
2) Vgl. Joh. Heinr. Voss. Von Wm. Herbst. Leipzig 1872. II. 2. 86 ff. (1876).
3) Vgl. S. 69.
4) Vgl. überhaupt Schumann, Lehrbuch der Pädagogik, 2. A. I. S. 24 ff.

Glaubens-, wie in Bezug auf die Sittenlehre hat dieser grosse Theologe neue Bahnen eröffnet, und nicht ohne Grund ist er schon früher so oft uns begegnet.

Der Raum erlaubt es uns nicht, wenn auch nur durch Erwähnung einzelner Namen, die übrigen Gebiete des geistigen Lebens, welche am Ende des vorigen Jahrhunderts eine Umgestaltung und Erneuerung erfuhren, zu berühren. Erfuhr doch eben das ganze Leben und Streben eine Erneuerung: kein Wunder, dass durch diese auch die Anschauung des ehelichen Lebens sich vertiefen musste!

Freilich kam über Deutschland, wie über viele Nachbarländer, die Uebermacht und Gewaltherrschaft Napoleon's I. Aber so sehr auf der einen Seite diese Gewaltherrschaft alle edlen Pflanzen voll neuen Lebens, die eben aufgegangen waren, zu vernichten schien, auf der andern Seite hat sie doch auch dazu beigetragen, viele überreife und morsch gewordene Zustände wegzufegen, und indirect zu der erwähnten religiösen Erneuerung, deren heilsame Wirkungen auch für das sittliche Leben nicht hoch genug geschätzt werden können, kräftig mitgewirkt.

Wenigstens ist in Bezug auf die wahrhaft christliche Auffassung des ehelichen Lebens während der Gewaltherrschaft Napoleon's keins von den Samenkörnern, die vor Napoleon in deutschen Boden eingesäet waren, zu Grunde gegangen. Mögen wir hinblicken auf die Theorie, oder auf die Praxis des ehelichen Lebens, das Grundprinzip der Reformation ist seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts bis auf die gegenwärtige Zeit im Grossen und Ganzen nur zu immer reicherer Entwickelung gekommen.

In ersterer Beziehung haben mit und nach Schleiermacher, dem Verfasser der philosophischen Ethik, der christlichen Sitte, der Predigten über den christlichen Hausstand, Theologen wie Rothe, Nitzsch, Marheineke, Daub, Schwarz, Schmid, Wuttke, Martensen, Harless, Sartorius und viele andere als Lehrer

christlicher Ethik gewirkt, und an philosophische Ethiker, wie Kant, J. G. Fichte, Hegel, schliessen sich an Herbart, Hartenstein, Chalybäus, J. H. Fichte, Trendelenburg, Lotze, Seydel u. a. [1]). — Mehrere von diesen Männern sind uns schon früher begegnet, und wie verschieden sie auch im Einzelnen denken mögen: in Bezug auf die Auffassung der Ehe stimmen sie alle darin überein, das Eheideal der Reformation in immer grösserer Klarheit und Eindringlichkeit zu entwickeln. Insbesondere ist jener ascetische Zug, der in die Anschauung der Reformation von der Ehe noch hineinspielt, übereinstimmend mit dem von der Reformation aufgestellten Prinzip bei der grossen Mehrzahl auch der theologischen Ethiker überwunden.

Auch die deutsche Dichtung unseres Jahrhunderts nach Göthe und Schiller, weltliche wie geistliche, ist in der grossen Mehrzahl ihrer Vertreter von demselben Geiste beseelt; von vielen Namen möge nur an K. J. Ph. Spitta, K. Gerok, E. Geibel, O. v. Redwitz erinnert werden! Wie tief und schön spricht auch ein G. Ebers in seinem Roman »Homo sum" über das Wesen der Ehe sich aus! »Petrus," heisst es hier, »hatte bisher seiner Gattin schweigend zugehört. Jetzt schlug er die Hände zusammen und sagte, sie unterbrechend: das geht wahrlich nicht mit rechten Dingen zu; aber ich sollte es gewohnt sein. Was ich dir in stiller Stunde vertrauen will, das erzählst du mir, als wäre es etwas Allbekanntes? »Warum auch nicht?" fragte Dorothea. »Wenn du ein Reis in den Baum pfropfest, und es ist gut eingewachsen, so fühlt es den Schnitt der Säge, der den Stamm trifft, und den Segen des Quells, der seine Wurzeln benetzt, als wär' ihm selbst Leid oder Heil widerfahren. Du bist der Baum, und ich bin das Reis, und die *Wunderkraft der Ehe hat aus dir und mir eben eines gemacht*. Dein

1) Vgl. den Artikel „Ethik" in der 2. A. v. Herzog's Realencyclopädie von J. A. Dorner.

Herzschlag ist meiner, dein Denken ist meines geworden, und darum weiss ich auch immer, ehe du mir es sagest, was dir die Seele bewegt" [1]). — Kann wohl die volle Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib tiefer aufgefasst und schöner ausgedrückt werden?

Natürlich bleibt immer hinter dem Ideale das wirkliche Leben nicht wenig zurück. Aber dass auch das letztere an dem Segen jener Erneuerung seinen Antheil empfing: wer könnte es leugnen? Zwar giebt es tausend und aber tausend glückliche Ehen, von denen kein Buch meldet; aber von vielen hat unser Jahrhundert doch auch schriftliche Kunde gebracht! Es sei uns vergönnt, an die Lebensbeschreibungen wenigstens einzelner Männer zu erinnern.

Am 2. Aug. 1797 trat Friedrich Perthes [2]) mit Caroline Claudius, der Tochter des bekannten »Wandsbecker Boten", des Dichters Claudius, in die Ehe. War schon das Elternhaus eine wunderliebliche Stätte des Glückes und des Friedens gewesen [3]); auch das eigene sollte reich gesegnet sein.

Zwar standen Gatte und Gattin in einem gewissen inneren Gegensatz zu einander. Perthes fand seine Befriedigung in rastlosem Wirken und Kämpfen nach aussen, während Caroline durchaus nach innen gerichtet war. Aber wenn es in Folge dieser Verschiedenheit auch nicht ausbleiben konnte, dass mancherlei Gelegenheit sich fand, bei der das eheliche Glück hätte gestört werden können, so half doch Herzensfrömmigkeit und treue Liebe immer über alle Schwierigkeiten hinweg und machte diese zu Förderungsmitteln auf dem gemeinsamen Lebenswege. Davon geben die vielen schönen Briefe, die in der Biographie des Sohnes sich finden, und in denen das Gemeinschaftsleben

---

1) Vgl. Ebers, „Homo sum", S. 127, u. Dr. Rud. Roedenbeck in „Studien und Kritiken", Gotha, 1881, S. 220.

2) Vgl. Friedrich Perthes' Leben von Clem. Theod Perthes. Gotha 4. A. 1857.

3) Vgl. M. Claudius. Von W. Herbst. Gotha 1857. S. 255 ff. 430 ff.

der Gatten sich spiegelt, das lebendigste Zeugniss. Die Gatten waren und blieben eins in der tiefsten Grundanschauung des Lebens, trugen gemeinsam mancherlei häusliches Leid — war doch Caroline Perthes das letzte Jahrzehent ihres Lebens ununterbrochen von schwerem, körperlichem Leide heimgesucht — wie die Sorgen um die Heilung der äusseren und inneren Schäden ihres Vaterlandes und Volkes, und waren glücklich auch in gemeinsamer Freude. »Vierundzwanzig Jahre, sagt Perthes nach dem Tode der Gattin [1]), erfüllt mit Unruhen und Sorgen, zum Theil mit Kummer und Angst, hat sie mit mir durchlebt, aber glücklich war sie stets in diesem langen Zeitraum, denn jeder Augenblick war mit Liebe und lebendiger Theilnahme erfüllt; das Unabwendbare trug sie mit Liebe und Hingebung; in den grossen Momenten hat sie Heldenmuth bewährt." — — »Carolinens frommer, demüthiger Sinn, ihr einfaches und einfältiges Leben blieb unberührt durch die Jahre: die Innigkeit ihrer Liebe behielt die ganze frühere Stärke und Tiefe, breitete sich aber in immer grösserem Kreise aus und wurde segensvoll und wohlthuend für alles, was in ihr Bereich kam." — Wahrlich ein schönes Zeugniss vom Gatten für die abgerufene Gattin; aber das schönste Zeugniss auch für ihn selber; wo der Gatte das Leben der Gattin so tief zu verstehen und werthzuschätzen vermochte, wie es die angeführten Worte von Perthes an den Tag legen, da mussten leicht beider Lebenskreise immer wieder einen gemeinsamen Mittelpunkt finden und in Liebe und Treue reich gesegnet sein.

Mit Perthes war in der Sorge um das Vaterland innig verbunden der grosse Staatsmann und Historiker Barthold Georg Niebuhr [2]). Aber auch von Niebuhr's Ehe, in welche er im Mai 1800 mit Amalie Behrens eintrat, darf mit Recht gesagt

1) Vgl. a. a. O. II. S. 342. — Sie starb am 28. Aug. 1821.

2) Vgl. Lebensnachrichten über G. Niebuhr aus Briefen. Hamburg. Fr. Perthes. 1838.

werden, dass sie, wie die Ehe von Perthes, nicht vergeblich nach dem Ideal strebte, welches durch die Reformation wieder ans Licht gebracht wurde. Wie der reiche Briefwechsel, der in dem angeführten Buche uns in das Leben Niebuhr's und seines Hauses einführt, aufs deutlichste bezeugt, waren auch in dem letzteren beide Gatten im tiefsten Grunde ihres Lebens eins, nämlich in aufrichtiger Herzensfrömmigkeit und christlichem sittlichem Streben. Was Wunder, dass die eheliche Lebensgemeinschaft zwischen ihnen sich segensreich bewährte auch in allen einzelnen Geschicken, die sie erfahren sollten! Lag es in Niebuhr's Character, dass leicht freudige Vorfälle ihn bis zur Rührung, unangenehme und widrige aber zu heftigem Schmerz oder augenblicklicher Bitterkeit bewegten [1]), so war es dagegen der Gattin gegeben, allezeit liebevoll und sanft, heiter und genügsam zu sein [2]) und doch mit dem tiefen Lebensernste ihres Mannes voll mitzufühlen [3]). Auch an allen seinen besonderen geistigen Lebens- und Berufsinteressen war sie fähig den lebendigsten Antheil zu nehmen, und voll Stolz berichtet sie an den Vater Niebuhr's im Jahre 1810, dass sie für die im November beginnende Vorlesung des Gatten zu seinem Secretär ernannt worden sei [4]), und es ist rührend zu lesen, dass sie kurz vor ihrem Tode, der am 20. Juni 1815 erfolgte, auf Niebuhr's Frage, ob er ihr denn gar keine Freude mehr machen könne, die Antwort giebt: »Du sollst deine Geschichte vollenden, wenn ich lebe, und wenn ich auch nicht lebe [5])." Zwar blieb die Ehe kinderlos; aber mit Recht sagt der Biograph Niebuhr's, dass selbst dieser Mangel nur dazu beigetragen habe, die Gatten noch inniger zu einen, wie sie durch vollkommen gleiche Denk- und Sinnesart, gleiche geistige

1) A. a. O. I. S. 35.
2) A. a. O. I. S. 273.
3) A. a. O. II. S. 115.
4) I. S. 455.
5) II. S. 114.

Interessen, gemeinschaftliche Sorge und Gefahren in den Kriegsjahren — Niebuhr stand seit 1806 in Preussischen Diensten — und gleiche Theilnahme an allen Begebenheiten schon immer geeint gewesen seien [1]). — Nach solchem Eheglücke ist es wohl begreiflich, dass Niebuhr beim Tode seiner Gattin aufs tiefste bewegt war und sich noch lange schmerzlich vereinsamt fühlte. Wie er selber schreibt, entbehrte er gar tief nicht nur das Leben mit ihr und ihre Liebe, sondern auch eine »unbeschreibliche Belebung", die sie ihm gewährte. Wahrlich ein schönes Zeugniss von der vollen Lebenseinheit, in der die Gatten miteinander gestanden hatten [2])!

Von einem lieblichen Bilde ehelichen Glückes erzählt uns ferner auch die Lebensbeschreibung des grossen Geographen Carl Ritter [3]). Wie echt christlich Ritter das eheliche Leben auffasste, möge aus seinen eigenen Worten hervorgehen! Vor seiner Verlobung schreibt er an seine Schwester: »Ich wende mich an Dich, als eine Hochedle Räthin, um Dir in aller Einfalt meines Herzens zu sagen, was du schon weisst, dass ich Deine Herzensfreundin innig verehre und liebe und wissen möchte, ob sie wohl auch mir ein klein wenig gut wäre..... Es raunt mir seit Jahr und Tag eine hoffnungsvolle Stimme in die Seele, dass wir auf der Pilgerreise durch das Leben uns in Liebe immer inniger vereinen würden, dass die Uebereinstimmung unserer Neigungen, unserer Ueberzeugungen, unserer Gefühle uns ungemein glücklich machen würde, wenn wir in ehelicher und christlicher Liebe vereint den Segen des Himmels gewännen. — — — Eine wilde Leidenschaft brauset nicht mehr in meinen Adern, aber eine beseligende Wärme durchglüht mich bei dem Gedanken an meine Geliebte, und sie wird mich gegen meine treue und liebe Lilli durch alle Wechsel des

1) II. S. 115.
2) A. a. O. II. S. 154.
3) Vgl. Carl Ritter. Ein Lebensbild. Von G. Kramer. Halle, I, 1864. II. 1870

Lebens begleiten. Sie wird mich treu und wahrhaft, obwohl nicht ohne grosse Fehler finden, aber auch bereit zum Vorwärtsschreiten und zur Besiegung der menschlichen Schwachheit. Gegenseitige Unterstützung wird den Willen stark machen, wenn das Fleisch auch schwach ist, und die gegenseitige Liebe, die *s*ich mit jeder Minute verjüngt, gemeinsame Leiden und Freuden, Gemeinschaft der Gefühle und der Gedanken und die Freudigkeit im Herrn in der Anschauung des Ewigen werden uns Muth geben, die Gefahren zu bestehen, die unser vielleicht schon warten.

Für ein thätiges, wirksames Leben möchte ich mit meiner Lilli verbunden sein, um an ihrer Seite und in ihrem Herzen den warmen Trost zu finden, der uns im äusseren Lebensgewirre, und wäre es noch so glänzend, doch nie zu Theil wird [1]).''

Die Anwort auf diesen Brief zeigt es, dass auch die Erwählte, die älteste Tochter des in Halberstadt verstorbenen Medicinalraths Kramer, denselben echt christlichen Sinn mit Ritter theilte [2]), und es erwuchs aus demselben eine Lebensgemeinschaft der gesegnetsten Art. Am 9. Sept. 1819 fand die Trauung statt. Im ersten Jahre bezeugt Ritter: »Mein häusliches Glück stärkt und kräftigt mich in meinen vier Wänden, die ich selten verlasse; wir leben daheim glücklicher als Prinz und Prinzessin [3]).'' Zwar blieb auch die Ehe Ritter's, wie die Niebuhr's, ohne Kinder, und namentlich die Gattin fühlte sich durch diesen Mangel in der ersten Zeit des Gemeinschaftslebens öfter niedergedrückt [4]); aber allmählich machte das Gefühl des Gedrücktseins einer vollbefriedigten, dankbaren Heiterkeit Platz, und die erzieherische Tüchtigkeit, welche Ritter besass, kam verschiedenen Kindern verwandter und befreundeter Familien zu Gute, wie es denn im Ritterschen Hause überhaupt recht deut-

1) A. a. O. I. S. 396. 397.
2) I. S. 398.
3) I. S. 448.
4) II. S. 36.

lich zu Tage trat, dass wahrhaft christliche eheliche Liebe zwischen Mann und Weib auch den heiligen Liebesbanden des grösseren Verwandtenkreises nichts abzubrechen braucht. Ritter's Biograph bezeugt von dieser Ehe, dass die Lebensgemeinschaft der Gatten, auf seltener Uebereinstimmung der Herzen gegründet, durch rückhaltlose gegenseitige Hingabe sich zu einem immer tieferen und reicheren Einklange verklärte [1]). Wer also wollte sich darüber wundern, dass der Gatte beim allzufrühen Hinscheiden der Gefährtin, welches schon 1840 erfolgte, in tiefste Betrübniss versinkt und nur in der Hoffnung auf Gott, der niemand zu Schanden werden lasse, der ihm vertraue, getröstet werden kann [2])!

Im Mai 1809 schloss mit Henriette, der Wittwe seines Freundes Willich, Friedrich Schleiermacher den Ehebund. Ueber den reichen Segen, der aus diesem für beide Gatten, wie für einen weiteren Kreis erwuchs, ist eine Fülle der schönsten Zeugnisse vorhanden [3]). Schon oben haben wir Schleiermacher als Lehrer der Ethik kennen gelernt; er hat seine Lehre über die Ehe auch im Leben bewährt. »Ich habe so viel gelehrt," schreibt er als Verlobter an Henriette Herz, von dem schönen und heiligen Leben der Familie; nun muss ich doch eigentlich auch Gelegenheit haben zu zeigen, dass es mir wenigstens mehr ist als schöne und leere Worte, dass die Lehre rein hervorgegangen ist aus der inneren Kraft und dem eigensten Selbstgefühl. Und namentlich das muss ich zeigen können, dass die rechte Ehe nichts stört, nicht das uneigennützigste aufopferndste Leben für das Vaterland [4])." Diesen Vorsatz hat er ausgeführt. — Wohl waren es hohe Ideale, die er über das Wesen und den Werth eines christlichen Ehelebens schon immer gehegt hatte. »Es ist doch alles in der Welt eitel und Täuschung,"

1) I. S. 400.
2) II. S. 50.
3) Vgl. „Aus Schleiermacher's Leben in Briefen. Berlin 1858. 1861. 1863.
4) A. a. O. II. S. 176.

hatte er an eine Schwester geschrieben, »sowohl was man geniessen, als was man thun kann; nur das häusliche Leben nicht [1])." Seiner Braut hatte er gesagt: Es ist nichts in meinem Leben, was Dir nicht angehörte, was Du nicht theilen sollst, und was ich Dir nicht mit Freuden aufschliessen werde. — — — Es ist nichts in meinem Leben in allen meinen Bestrebungen, wovon Du nicht den Geist richtig auffassen könntest; sonst könntest Du ja auch mich selbst nicht verstehen, nicht mein sein..... Auch würde es mir wehe thun, wenn es irgend etwas mir Wichtiges gäbe, was auch, seinem inneren Wesen nach, kein Interesse für Dich hätte" [2]) — ebenso fromm als heiter solle ihre Ehe sein [3]): aber diese Ideale verwirklichten sich auch im Gemeinschaftsleben Schleiermacher's und seiner Gattin in ungewöhnlichem Masse. »Die Freude im Hause," schreibt er im Mai 1817 an einen Freund, »nimmt immer zu, die Kinder gedeihen frisch und fröhlich, Gott sei Dank, die Frau wird, in meinen Augen wenigstens, und darauf kommt es doch an, täglich liebenswürdiger" [4]). »Wenn ich bedenke," schreibt er von einer Reise an seine Gattin in demselben Jahre, »wie viel reicher ich schon mit Dir und wie viel besser durch Dich geworden bin, so kann ich an nichts verzweifeln, was vor uns liegt [5])." Von einer späteren Reise, die er im Jahre 1818 machte, muss er ihr mittheilen: »Mein Denken nach Hause ist immer das herzlichste Gebet und das lebendigste Gefühl, dass mein Heil und Leben nur bei Dir und den Kindern ist" [6]). — Es mögen der Zeugnisse genug sein. Mit Recht sagt ein Biograph Schleiermacher's [7]), dass die Liebe der innerste Springquell seines Lebens gewesen und ihn nicht nur zu einem Virtuosen in seinen Freundschaftsverbindungen, im geselligen heiteren Verkehr, sondern auch im

1) I. S. 298.
2) II. S. 120.
3) II. S. 163.
4) IV. S. 216.
5) II. S. 327.
6) II. S. 333.
7) Vgl. D. Schenkel, Friedr. Schleiermacher. Elberfeld, 1868. S. 575. 578.

Familienleben gemacht habe. »Wer in sein Haus trat, fand in demselben das Muster einer christlichen, durch Geist und Kraft von oben gesegneten Ehe." In Schleiermacher's eigenem Familienleben sei zur Wahrheit geworden, was er in seiner ersten Predigt über den christlichen Hausstand gesagt: »Wenn auf der einen Seite das Weib zwar unterthan ist und sein muss, aber auf der anderen Seite immer mehr befreit wird durch den, der sie liebt nach dem Bilde Christi; wenn der Mann das Haupt ist, aber nur insofern, als er dem Weibe anhängt in unverbrüchlicher Treue mit inniger Liebe: so verschwindet jeder Schein der Ungleichheit, als herrsche der eine und sei untergeordnet die andere, in dem schöneren und höheren Gefühl einer vollkommenen Gemeinsamkeit des Lebens, wie auch dem Apostel die himmlischen und herrlichen Bilder verschwinden in dem Einen Gedanken, dass zweie eins sein werden."

Schleiermacher war gross nicht nur als Mann der Wissenschaft, sondern auch des Lebens, und insbesondere war er im häuslichen und Familienleben eine wahrhaft christliche Persönlichkeit.

Dasselbe Lob muss gespendet werden auch Carl Immanuel Nitzsch [1]). Gleich anziehend ist sein Lebensbild, ob wir ihn als Gatten, Hausvater oder Erzieher betrachten. »Mit der Herzenseinfalt seines Weibes unterhält er sich doch lieber, als mit den erhabensten Geistern der Mit- und Vorwelt [2]); die Kinderstube schenkt ihm am Abend die liebste Erholung; und dem Hausvater wird die Sorge, viele Kinder zu haben, von der Freude über sie doch unendlich weit überwogen. »Wie bin ich so glücklich mit ihm!" schreibt die Gattin an ihre eigene Mutter, und der Gatte lässt es an keinem Weihnachtsfeste auch an keinem Festgedichte für Emilie, seine treue Gattin, fehlen.

---

1) Vgl. die schöne Biographie von W. Beyschlag. Berlin, 1872. — Nitzsch lebte von 1787—1868.

2) A. a. O. S. 233 ff.

Zwar blieb die Ehe Nitzschen's auch von manchem herben Leid nicht verschont. Aber das Leid trug nur dazu bei, die Herzen der Gatten immer inniger zu einen. »Ich muss," schreibt Emilie Nitzsch in den Tagen des Alters einer Freundin, »meinen theuren Mann je länger, je mehr meinen Engel nennen für dies arme Pilgerleben, der mir immer liebend, tröstend, segnend zur Seite steht", und der Gatte dichtet um dieselbe Zeit:

»Dem Menschen ziemt es nicht ein stolzes Wort
Mit unbedachtem Muthe auszusprechen,
Doch weiss und sag ich's: viele Wogen brechen —
Thurmhohe wohl — an treuer Ehe Hort.
Es ziemt sich nicht, sich wie ein Fant vermessen,
Wer schon im Alter steht mit beiden Füssen,
Doch ob der Eh', der heil'gen, lieben, süssen,
Mag ich des Alters leicht und gern vergessen.
Viel Loben Dir und Trost, du meine Treu,
Ich minne dich mit meinem vollen Herzen;
Die Würze war Gemeinschaft vieler Schmerzen:
Dess wird die Liebe alt und bleibet neu!" [1])

Wir sind mit unserem historischen Ueberblicke zu Ende. Wir haben gefunden, dass im deutschen Volke die evangelische und wahrhaft christliche Anschauung des ehelichen Lebens zwar manchem Widerstande im den besonderen Irrthümern und Sünden der vergangenen Jahrhunderte begegnete, aber doch allmählich immer mehr zum Siege gelangte und immer tieferes Verständniss fand. Besonders ist dies der Fall seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

Und natürlich hat an dem Segen dieser Entwickelung auch der katholische Theil der Bevölkerung seinen reichen Antheil

---

1) A. a. O. S. 423. 24.

empfangen. Mag auch das katholische Dogma noch so starr sein: wo katholische und evangelische Christen in Einer Volksgemeinschaft zusammen leben, da muss es auch mancherlei gegenseitige sittliche Einwirkung geben, wie wir denn oben in Bezug auf grössere Bildung des weiblichen Geschlechts eine Einwirkung des protestantischen Theils auf den katholischen nachweisen konnten.

Sollen wir nun den Fortschritt, der in der Anschauung der Ehe seit den Tagen der Reformation sich allmählich kund gethan hat, in kurzen Worten zusammenfassen, so finden wir zuerst jenen ascetischen Zug, der sich in der Anschauung der Reformatoren noch zeigt [1]), in der Gemeinschaft der evangelischen Kirche heute fast ganz überwunden. Zwar sind auch bis heute unter den protestantischen Ethikern die Stimmen noch nicht ganz verstummt, welche denselben für mehr oder weniger wesentlich halten, wie wir oben vernahmen [2]): aber gegenüber der Gesammtanschauung der Ehe, wie sie in der evangelischen Kirche herrscht, fallen dieselben kaum ins Gewicht [3]).

Sodann zeigt sich ein Fortschritt auch darin, dass die christliche Forderung immer mehr zum Bewusstsein kam, wie der Eintritt in die Ehe nur aus freier Liebe geschehen müsse. Die werbende Liebe eines Felix Platter zur Reformationszeit ist noch durch allerlei Familieninteressen in ihrer freien Entfaltung gehemmt: wie ganz anders fanden wir's schon im Leben eines Lucae; wie frei endlich quillt aus dem Herzen heraus der Verlobungsbrief eines Ritter! Auch die Verlobung eines jeden der

---

1) Vgl. S. 162.

2) Vgl. S. 89. 97.

3) Wir haben nur diesen einen Zug als wesentlich aus der Fortbildung der Lehre über die Ehe seit der Reformation hervorgehoben. Allerdings sind je und dann auch über Polygamie und Monogamie, über die verbotenen Grade, wie über die Ehescheidung besondere Untersuchungen angestellt worden (vgl. Stäudlin a. a. O. S. 455 ff.), aber zu einer wesentlichen Fort-, oder Ausbildung der Lehre haben dieselben nicht geführt.

übrigen der genannten Männer erwuchs ein Umstand, den wir oben allein der Kürze wegen nicht jedesmal noch besonders erwähnten — nur aus einer Liebe, die vollkommen frei war.

Wie geht es endlich, was die Führung des ehelichen Lebens anbetrifft, aus Ehen, wie die oben zuletzt kurz charakterisirten, so deutlich hervor, dass die Gattin immer mehr die ebenbürtige Genossin des Mannes geworden! Was in der Ehe Luther's schon dem Anfange nach so schön sich zeigte, nämlich dass das Band zwischen Gatte und Gattin eine Gemeinschaft aller Lebensinteressen knüpfen soll: deutlicher tritt's schon zu Tage in der Ehe eines Gesner oder Semler; aber die Knospe ist voll erst aufgeblüht in der Ehe eines Perthes, Niebuhr, Ritter, Schleiermacher, Nitzsch.

Wir äusserten oben, dass die Geschichte des ehelichen und Familienlebens im deutschen Volke auch die in den übrigen Völkern, welche der Reformation sich geöffnet, in ihren Grundzügen werde mit repräsentiren können.

Dass sich dies wenigstens in Bezug auf das Resultat der Entwickelung wirklich so verhält, dafür weisen wir, was die französische evangelische Kirche anbetrifft, auf das bekannte schöne Buch der Gräfin von Gasparin hin, welches so tief und warm Wesen und Werth der christlichen Ehe erörtert (»Die christl. Ehe" Koblenz 1844.) Ausserdem wollen wir es, was England und Holland betrifft, zum Schlusse dieses Abschnittes noch an zwei Beispielen nachweisen, von denen das eine die schöne Verwirklichung des christlichen Eheideals an einem Fürstenhofe zeigt, das andere eine Tiefe der Auffassung desselben bei einem Dichter bekundet, wie sie herrlicher wohl bei keinem anderen bis jetzt erreicht ist.

Am 10. Februar 1840 wurde die Ehe zwischen dem Prinzen Albert von Koburg und der Königin Victoria von England

geschlossen, ein Bündniss, welches durch die Unterordnung, die nach aussen hin dem Gatten aufgelegt werden musste, mit besonderen Schwierigkeiten umgeben war. Aber gerade auch in einer solchen Ehe hat sich's gezeigt, was christliche Gesinnung vermag. »Das eheliche Glück des königlichen Paares", sagt ein kundiger Beurtheiler des Lebens des Prinzen [1]), »wird noch auf ferne Zeiten hin sprichwörtlich bleiben. — — — Statt einer unsittlichen, zügellosen Generation von Prinzen, wie sie zu Anfang des Jahrhunderts einer skandalsüchtigen Zeit unerschöpfliche Nahrung bot, wuchs zahlreich und merkwürdig ungetrübt durch Schicksalsschläge eine junge königliche Familie heran, für jeden Hausstand ein schönes Vorbild elterlicher Liebe und Eintracht und richtiger Erziehung der Kinder" (S. 255). Musste der Gatte im öffentlichen Leben zurücktreten, so konnte er als Hausvater seine trefflichen Eigenschaften ungehindert entfalten. Durch sein Gemüth wurde er »recht eigentlich zur Seele des Hauses", und seine hohe Bildung, die in edelster Humanität ihre Wurzel hatte, gab den geistigen Ton an, der hell und frei eine Luft durchklang, welche in der Regel durch Abschliessung und steife Ceremonie schwül und ungesund auf alle, die sie einathmen müssen, einzuwirken pflegt. Wahre, ungeheuchelte Sittenreinheit beherrschte den Hof, ohne spröde Strenge zu erzeugen oder Glanz oder Luxus in ihrer massvollen Berechtigung zu hemmen". — Wahrlich ein herrliches Bild einer Fürstenehe! Auf welchem Grunde aber solches Eheglück sich aufbaute, erkennen wir darin, dass von der religiösen Ueberzeugung des Prinzen gesagt werden kann, er habe nie seine aufrichtig fromme Denkungsart verleugnet, wenn dieselbe auch von bigotter Hingebung an die äussere Form der Kirchengemeinschaft, wie von pietistischer Selbstgenügsamkeit frei gewesen sei.

---

1) R. Pauli in den Preussischen Jahrbüchern, XI. S. 240 ff. — Vgl. auch: Denkwürdigkeiten aus den Papieren des Freiherrn Ch. Fr. v. Stockmar. Braunschweig 1872.

Unser zweites Beispiel bezieht sich auf den holländischen Dichter »Ten Kate"[1]). Wir finden seine herrliche Schilderung des Verhältnisses von Mann und Weib in der Ehe im 6. Tafereel (Gemälde) seiner Schöpfung. Mit möglichster Treue sind seine Verse in nachfolgender Uebersetzung wiedergegeben:

»In Zweien ist der Mensch geboren
und doch in seiner Zweiheit eins,
Hälft' und Hälfte, Eine Seele,
vom selben Fleisch, desselben Bein's.
Er — allein nach Gott geschaffen,
sie — nach Gott auch, doch in ihm.
Er Gott's Glorie; sie die seine;
sie — das Ohr, und er — die Stimm'.
Er — das Haupt, voll Ernst und Weisheit,
doch durch ihr Gefühl beseelt;
Sie — das Herz, voll Freud' und Zartsinn,
doch durch seine Kraft gestählt.
Er — selbständig, wie die Ceder
sich auf eignen Wurzeln dehnt,
Sie — abhängig, wie das Epheu,
das an ihr Gezweig sich lehnt.
Manchmal aber, sie – die stärk're,
stärker als der trotz'ge Mann;
Den durch Geist, Muth, Treu und Gaben
oftmals sie beschämen kann.
Wo der Mann vor Schreck gezittert,
stritt und überwand die Frau,
Nur die Mutter reisst den Säugling
aus der scharfen Löwenklau.
Ihr Kind am Herzen trotzt sie der Eisscholl,
eilt sie in die Gluth hinein,
Wortlos sich zum Opfer weihen
kann die Frau, die Frau allein.

---

1) Der Verfasser verdankt die Kenntniss der Ten Kate'schen „Schepping" der Güte des Herrn Predigers W. Francken zu Rotterdam. Das Gedicht ist in 3. Aufl. zu Utrecht 1869 erschienen.

In ihrer Schläfen krausen Locken
'ne Königskrone magst du sehn,
In der Locken gold'nem Schleier
ist ihre Schönheit doppelt schön.
In seinen Augen — lichte Gluthen,
Heldenkühnheit, Löwenmuth;
Ihre Blicke — Mondlichtflimmern,
Taubenunschuld, fromm und gut.
Sein Gebiet die ganze Schöpfung
und sein Arbeitsfeld im Licht,
Wo er Gott vergegenwärtigt
vor der Engel Angesicht.
Meist im Hintergrund des Lebens
ist ihr Wirkungskreis bereit't,
Deiner liebenswerthen Dämm'rung,
dienende Bescheidenheit.
Ihm — die Menschen; ihr — die Kinder;
ihm — die Welt, und ihr — das Heim,
Und für beide — Liebesfülle,
wie Gott liebet, stark und rein.
Er für alle; sie für ein'ge —
beid' einander allezeit,
Nicht vermischt und doch vereinigt
hier und dort — in Ewigkeit".

ZWEITER HAUPTTHEIL.

DIE GEGNER.

Die geschichtliche Skizze, in welcher wir die christliche Anschauung der Ehe in Lehre und Leben der Kirche betrachtet haben, hat uns gezeigt, wie lange es dauerte, ehe sie in ihrer vollen Reinheit aufgefasst und ausgestaltet wurde. Denn gar zu viel unbewusster, wie bewusster Widerspruch trat ihr entgegen.

Aber auch heute noch fehlt es ihr an solchem Widerspruch nicht, und eben hierauf haben wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit zu richten.

Von der christlichen Anschauung der Ehe abweichende Meinungen finden wir heutzutage in doppelter Weise vertreten. Zuerst stösst sie auf theoretische Gegner im Lager der Wissenschaft, sodann auf praktische in demjenigen Kreise von Frauen und Männern, welcher sich um die Fahne der Frauenemancipation sammelt.

Lassen wir denn diese doppelte Klasse von Gegnern nacheinander zum Worte gelangen, um von dem Werth oder Unwerth ihrer Meinungen uns zu überzeugen!

IV. Wissenschaftliche Gegner.

Im vorigen Abschnitte konnten wir darauf hinweisen, wie nicht nur im praktischen Leben, sondern auch in der Wissenschaft das echt christliche Eheideal seit der Reformation immer mehr zur Anerkennung gelangt sei, und neben theologischen Ethikern durften wir auch viele philosophische, welche dem Ende des vorigen und unserem Jahrhundert angehören, als Beispiele anführen.

Indes hat sich diese Sachlage gegenwärtig insofern geändert, als heute die christliche Anschauung der Ehe sowohl im Lager der Zeitphilosophie, wie auch in naturwissenschaftlichen Kreisen ihre mehr oder weniger entschiedenen Gegner gefunden hat. In ersterer Beziehung kommt hauptsächlich der philosophische Pessimismus in Betracht, der in den letzten Jahren einen nicht unbedeutenden Anklang gefunden, sowie eine wohl mehr singuläre Erscheinung, durch den holländischen Theologen und Philosophen Pierson vertreten, der pessimistische und optimistische Gedanken zu einer Weltanschauung vermischt, die er mit dem Namen Abstentionismus bezeichnet. — In letzterer Beziehung haben wir es mit dem sogenannten Darwinismus zu thun.

---

1. *Schopenhauer. Hartmann. Pierson.*

Was nun zunächst die modernen Pessimisten betrifft, so ist, wie bekannt, nach ihrer Anschauung die Welt ein Jammerthal, und nur Unseligkeit, Leid und Schmerz herrscht in derselben.

Aus dieser Anschauung der Welt folgt consequenter Weise als Princip für das ethische Handeln nur entweder der Selbstmord, oder die Ascese, eine plötzliche, oder allmähliche Vernichtung des Lebens.

Schopenhauer, der Vater des Pessimismus in der neueren Zeit, entscheidet sich denn auch zwar nicht für den Selbstmord, aber für die Ascese als den allein richtigen Weg sittlichen Handelns. »Vergleichen wir das Leben einer Kreisbahn aus glühenden Kohlen," sagt Schopenhauer, »mit einigen kühlen Stellen, welche Bahn wir unablässig zu durchlaufen hätten; so tröstet den im Wahn Befangenen die kühle Stelle, auf der er jetzt eben steht, oder die er nahe vor sich sieht, und er fährt fort, die Bahn zu durchlaufen. Jener aber, der, das principium individuationis (den Egoismus) durchschauend, das Wesen der Dinge an sich und dadurch das Ganze erkennt, ist solchen Trostes nicht mehr empfänglich; er sieht sich von allen Stellen zugleich und tritt heraus. — Sein Wille wandelt sich, bejaht aber nicht mehr sein eigenes, sich in der Erscheinung spiegelndes Wesen, sondern verneint es. Das Phänomen, wodurch dieses sich kund giebt, ist der Uebergang von der Tugend zur Ascesis" [1]). Zwar leitet Schopenhauer alle Moral ab aus dem Princip der »unmittelbaren Erkenntniss der numerischen Identität des einen Wesens alles Lebenden;" aber er sagt auch, dass diese Identität eigentlich nur im Zustande der Verneinung des Willens (Nirwana) vorhanden sei und die tugendhafte Handlung (also Acte der Gerechtigkeit, Menschenliebe u. s. w.) nur ein momentaner Durchgang sei durch den Punkt, zu welchem die bleibende Rückkehr die Verneinung des Willens zum Leben sei [2]). Dass er sich nicht für den doch noch kürzeren Weg des Selbstmordes entscheidet an Stelle desjenigen der Ascese, begründet er damit, dass der Selbstmord keine Verneinung des Willens zum Leben sei, sondern eine starke Bejahung. Der Selbstmörder wolle das Leben und sei blos mit den Bedingungen unzufrieden, unter denen es ihm

---

1) Die Welt als Wille und Vorstellung, in den sämmtlichen Werken II. S. 448. 49. Leipz 1873.

2) S. W. III. S. 700.

geworden. Anders sei es mit freiwillig gewähltem Hungertode. Dieser könne nicht aus dem Willen zum Leben entstehen; sondern ein Ascet, der so völlig resignirt sei, habe ganz und gar aufgehört zu wollen [1]). Offenbar aber ist diese Begründung sophistisch. Müssen denn *alle* Selbstmörder eigentlich noch Liebe zum Leben haben, wenn es nur unter andern Bedingungen sich ihnen darböte? Ein echter Jünger Schopenhauer's dürfte eben aus Verneinung des Willens zum Leben zum Selbstmorde kommen können. Vielleicht lässt sich annehmen, dass es Schopenhauer selbst zu grässlich erschienen ist, offen den Selbstmord anzuempfehlen, oder er hat eingesehen, dass mit der Empfehlung des Selbstmordes überhaupt alle Ethik aufhören müsste.

Die Ascese ist also nach Schopenhauer das allein berechtigte sittliche Princip. Hieraus ergeben sich die Folgerungen seiner Philosophie für die Anschauung der Ehe ganz von selbst. »Sein Leib," sagt er von seinem Heiligen, »gesund und stark", spricht durch Genitalien den Geschlechtstrieb aus; aber er verneint den Willen und straft den Leib Lügen; er will keine Geschlechtsbefriedigung, unter keiner Bedingung. Freiwillige, vollkommene Keuschheit ist der erste Schritt in der Ascese oder der Verneinung des Willens zum Leben" [2]). Wenn diese Maxime allgemein würde, meint er, würde das Menschengeschlecht aussterben; mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntniss aber schwände dann auch von selbst, da ohne Subject kein Object, die übrige Welt in nichts.

Natürlich verfehlt Schopenhauer bei seiner Polyhistorie nicht, die von uns früher besprochenen Stellen des neuen Testaments für seine ascetische Theorie zu verwerthen. In dem echten und ursprünglichen Christenthum, wie es sich vom Kern des neuen Testaments aus in den Schriften der Kirchenväter entwickelt

1) III. S. 471. 474.

2) II. S. 449.

habe, sei die ascetische Tendenz unverkennbar: sie sei der Gipfel, zu dem alles emporstrebe. Anfangs allerdings habe das Christenthum, weil noch Anhänger suchend, seine Forderungen nicht zu hoch spannen dürfen (!), heut zu Tage aber werde in der christlichen Welt auf den Sarg der Unverehelichten ein Kranz, eine Siegerkrone, gelegt [1]). Luther habe im ascetischen Princip das Herz des Christenthums angegriffen; der Protestantismus scheine ihm (Schopenhauer) in Folge dessen ein ausgeartetes Christenthum zu sein [2]).

Schopenhauer hat allerdings mit seinem Pessimismus, wenigstens in der deutschen gebildeten Welt, besonders seit sein Schüler Hartmann denselben in ein entsprechendes Gewand gekleidet, einen nicht unbedeutenden Anklang gefunden. Aber die Geschichte der Menschheit ist Zeugniss genug dafür, dass pessimistische Anwandlungen in der Auffassung des Werths und der Aufgaben des Lebens vorübergehend sind. In unserer Zeit sind dieselben im grossen Kreise der Gesellschaft vorzugsweise verursacht durch den praktischen Materialismus, der immer weiter um sich gegriffen und viele verführt hat, die idealen Güter des Lebens, namentlich die Güter der Religion, geringzuschätzen. In materiellen Gütern allein kann ja niemals ein Menschengemüth auf die Dauer Befriedigung finden. Aber auch heute ist das sittliche Urtheil der grossen Mehrzahl der Gebildeten noch nicht so weit corrumpirt, Weltflucht und wahre Sittlichkeit für identisch zu halten, und die Schopenhauer'sche principielle Verwerfung der Ehe ist einer eingehenden Widerlegung kaum bedürftig; hat ja doch auch er selbst im eigenen Leben zum Ascetismus seiner Philosophie sich keineswegs bekannt [3]).

---

1) III. S. 708.
2) III. S 719.
3) Vgl. J. B. Meyer, Arth. Schopenhauer als Mensch u. Denker. Berlin 1872. S. 46. Siehe auch die unten angef. Aeusserungen Schopenhauer's selbst.

Vielleicht weil er selbst die von ihm gepriesene Ascese nicht ausüben konnte, hat er nun auch noch eine exoterische Ehelehre aufgestellt. Dieselbe findet sich im XXVII. Capitel des II. Bandes der Parerga und Paralipomena. Die europäischen Ehegesetze, sagt hier der Frankfurter Philosoph, nehmen das Weib als Aequivalent des Mannes; daher heisse in unserm monogamischen Welttheil heirathen seine Rechte halbiren und seine Pflichten verdoppeln. Die Monogamie ertheile dem Weibe eine widernatürlich vortheilhafte Stellung; eben deshalb bleibe auch eine Unzahl stützeloser Weiber übrig, die theils in den höheren Klassen als unnütze alte Jungfern vegetiren, theils in den unteren schwerer Arbeit obliegen oder aber Freudenmädchen werden müssten. In London gebe es der letzteren allein 80000. Bei polygamischen Völkern aber finde jedes Weib Versorgung, und die Polygamie sei darum für das weibliche Geschlecht, als Ganzes betrachtet, eine wahre Wohlthat. Ebenso müsse ein Mann, dessen Frau chronisch krank oder unfruchtbar sei, die Erlaubniss haben, eine Concubine zu halten; um dieser Freiheit willen hätten die Mormonen so viele Convertiten. Bis auf die Lutherische Reformation herab, wie die grundgelehrte Abhandlung des Thomasius »de concubinatu" nachgewiesen, sei auch das Concubinat eine erlaubte, in gewissem Grade gesetzlich anerkannte Einrichtung gewesen, mit keiner Unehre behaftet. Ueberdies sei die Polygamie ja doch vorhanden; es gebe gar keine wirklichen Monogamisten. Wir alle lebten, wenigstens eine Zeitlang, meistens aber immer (!!) in Polygamie. Durch die Polygamie würde auch das Weib auf seinen richtigen und natürlichen Standpunkt, als subordinirtes Wesen, zurückgeführt, und die »Dame", dieses Monstrum europäischer Civilisation und christlich-germanischer Dummheit, mit ihren lächerlichen Ansprüchen auf Respect und Verehrung müsste verschwinden. Nur noch Weiber würde es dann geben, aber auch keine unglücklichen Weiber mehr. Auch das Erb-

recht der Weiber, dieses »sexus sequioris" nach der richtigen Bezeichnung der Alten, sollte wieder beschränkt werden. Die Weiber seien zur Verschwendung geneigt, weshalb sie stets eines Vormundes bedürften; empörend sei es, wenn Wittwen das Vermögen ihres Gatten, das dieser für seine Kinder erarbeitet habe, nachher mit ihren Buhlen durchbrächten.

War schon die esoterische Theorie Schopenhauer's in Bezug auf die Ehe vor dem gebildeten sittlichen Urtheil einer ernsthaften Widerlegung nicht bedürftig, so ist dies noch weniger der Fall mit der zuletzt beschriebenen zweiten, der exoterischen. Zwar verschmäht es Schopenhauer nicht, sich den Anstrich zu geben, als ob er aus Mitleid mit den vielen unglücklichen Frauen, die unter der Herrschaft der Monogamie leiden müssten, die Polygamie und das Concubinat vertheidige. Aber diese Bemerkung ist in Wahrheit doch nur das Feigenblatt, mit dem er seine Blösse deckt: er kämpft gegen die Monogamie an, weil er nicht fähig ist, die sittliche Gleichstellung des Weibes mit dem Manne, die Persönlichkeit und Würde des Weibes, anzuerkennen. Das Weib ist ihm »sexus sequior", nur eine Art Mittelstufe zwischen dem Kinde und dem Mann, als welcher der eigentliche Mensch sei" [1]). Aber um Schopenhauer's willen wird die sittliche Geschichte des Menschengeschlechts die zuletzt zurückgelegten 2000 Jahre nicht verleugnen; zu lange schon hat das Christenthum die wahre Freiheit und Gleichheit aller Menschen verkündigt [2]), als dass vor der gegenwärtigen sittlichen Bildung Polygamie und Sclaverei irgend welchen Grades sich noch rechtfertigen könnten.

Es ist merkwürdig, wie Schopenhauer zwei einander so widersprechende Ehelehren hat vortragen können. Auf der einen Seite predigt er vollständige Ascese, auf der andern lässt er der Sinnlichkeit die Zügel schiessen. Man kann nach einer Er-

---

1) A. a. O. S. 650. 2) Gal. 3. 28.

klärung dieses Widerspruchs suchen. Sollte diese nicht darin gefunden werden, dass wir in Schopenhauer einen verspäteten Gnostiker vor uns haben? Denn in der That lassen sich seine Gedankenreihen mit denen der soteriologischen Speculation in der Gnosis wohl vergleichen [1]; und wie die Theorie, so stehen auch die Regeln für die sittliche Praxis bei dem modernen Philosophen in einer gewissen Analogie mit denen jener Vorgänger in der alten Zeit. Auch bei vielen von diesen wurde der theoretische Faust zum practischen Don Juan! Man denke z. B. an das, was von Carpocrates und seinem Sohne Epiphanes uns erzählt wird [2]. Es ist eine allgemeine Erscheinung in der Geschichte des religiösen und sittlichen Lebens, dass der Ascetismus in den Libertinismus umzuschlagen pflegt.

Dass die Aufstellungen Schopenhauer's betreffs der Ehe sich nicht halten lassen, hat denn auch sein Nachfolger Hartmann wohl erkannt. Er verneint zunächst die Berechtigung des Princips der Ascese. Schopenhauer's sich dem Hungertode übergebenden Heiligen findet er »fast lächerlich"; denn müsse dieser erst durch Entziehen der Nahrung den Leib tödten, so sei damit schon bewiesen, dass er nicht völlig den Willen zum Leben verneint habe; nach Schopenhauer sei ja der Leib eben der Wille selbst, objectiv angeschaut als räumliche Erscheinung; mit wirklicher und voller Verneinung des Willens sei auch gleichzeitige Vernichtung des Leibes von selbst gegeben. Ueberdies könnte individuelle Willensverneinung auch nicht zum Ziele führen; es würde dem Weltelend gegenüber nicht helfen, wenn z. B. die Menschheit durch geschlechtliche Enthaltsamkeit ausstürbe; die arme Welt bestände nicht nur weiter, son-

---

1) Vgl. Weigoldt, Kritik des philos. Pessimismus der neueren Zeit. Leiden 1875, S. 54. 55.

2) Vgl. Neander, Geschichte der christl. Ethik. Berlin 1869, S. 182 ff. Nitzsch, „die Gesammterscheinung des Antinomismus", in: „Gesammelte Abhandlungen", Gotha, 1871, S. 315 ff.

dern das Unbewusste würde auch die nächste Gelegenheit benutzen müssen, einen neuen Menschen oder einen neuen Typus zu schaffen, und der ganze Jammer ginge von vorn an [1]). Nicht durch Ascese will Hartmann die Welt erlösen, sondern durch allmähliche Stärkung des Bewusstseins, welches endlich den alogischen Willen, das Princip der Unseligkeit in der Welt, durch Erregung eines ihm entgegengesetzten Begehrens aufheben und das selige Nichts herbeiführen werde. Zu dieser Stärkung des Bewusstseins sei noch eine lange Entwicklung nöthig, und zufolge des Begriffes der Entwicklung könne die Umwendung des Willens ins Nichtwollen nur als *all-einiger Act* gedacht werden, als der »*jüngste Augenblick*", nach welchem keine Zeit mehr sein werde (Offbg. Joh. 10, 6). Die Ascese irre zwar nicht im Ziele, aber im Wege [2]).

Dass die von Hartmann geplante Erlösung aus dem Weltjammer unmöglich ist, auch zufolge seiner eigenen Principien, ist einleuchtend nachgewiesen worden [3]), hat aber für unseren Zweck eine directe Bedeutung nicht. Wir constatiren nur, dass er den Schopenhauer'schen Ascetismus verurtheilt.

Ebenso erklärt er sich betreffs der exoterischen Ehelehre Schopenhauers gegen die Polygamie. Das geschlechtliche Leben überhaupt — und darin stimmt er durchaus mit seinem Meister überein [4]) — ist ihm Sache des Instincts. Durch diesen hält

1) Philos. d. Unbewussten. 2. A. S. 671. 72. — In seiner „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins" (Berlin, 1879) weist Hartmann auch noch darauf hin, dass das Princip der individuellen Willensverneinung zu absurden ethischen Consequenzen führe. So müssten z. B. Wohlthaten an andern nach diesem Princip verurtheilt werden; denn nach dem Grundsatz, andern zu thun, was man selbst wünscht, könne keiner umhin, möglichst viel Uebel und Leid andern zuzufügen, die man ja, sich selber zugefügt, als höchste metaphysische Wohlthat betrachten müsse. Den Pessimismus aber überhaupt, weil Princip der Selbstverleugnung, hält er für den negativen Unterbau aller Sittlichkeit, für das wirksamste „Antidot" gegen den Egoismus (vgl. a. a. O. S. 43 ff.).

2) A. a. O. S. 672. 73.

3) Vgl. Weigoldt a. a. O. S. 78 ff.

4) Vgl. Die Welt als Wille und Vorstellung, II. Cap. 44. (S. W. III. S. 607 ff.)

Hartmann zunächst die Ehe für vollkommen begründet und gerechtfertigt. Instinctmässiges eheliches Leben finde sich schon bei den Thieren. Von einem Paar Inseparables sterbe oft der eine Theil schon wenige Stunden nach dem andern; eine Adlerswittwe bleibe gewöhnlich lebenslang unvermählt; ähnliche Treue finde sich im Geschlechtschtsleben der Störche u. a. Thiere. Für die Instinctmässigkeit des ehelichen Lebens bei den Menschen zeuge ferner auch noch das Vorhandensein des Instincts einen Hausstand zu gründen. Brauche auch die Ehe nicht die kirchliche Ceremonie zu bedeuten, so sei doch das vorsätzliche Bestreben der unehelichen *vorübergehenden* Liebschaft instinctwidrig und eine Folge von bewusstem Egoismus [1]).

Die Ehe könne aber weiter nur Monogamie sein. Denn wenn auch der Instinct des Mannes Polygamie fordere, weil ein Mann in einem Jahre mit der genügenden Anzahl Frauen bequem über hundert Kinder zeugen könnte, der des Weibes aber Monogamie, weil das Weib in Einem Jahre mit noch so vielen Männern nur Ein Kind hervorzubringen vermöchte: so werde doch für die längste Zeit in der Menschheit die Monogamie factisch herrschen, *weil sie schon in der Gleichheit der Individuen beider Geschlechter angezeigt sei* [2]).

Wo der Mann durch höhere Bildung dem Weibe eine würdigere Stellung eingeräumt habe, sei denn auch die Monogamie zur gesetzlich allein gültigen Form geworden, wenn sie auch factisch von Seiten der Männer in keinem Theile der Welt streng inne gehalten werde.

---

1) Vgl. a. a. O. S. 184.

2) Dass in der That auch die Statistik die Einehe rechtfertigt, weist gut nach Alex. v. Oettingen in seiner „Moralstatistik". Erlangen, 1874, S. 44 ff. Derselbe kommt nach einem vergleichenden Ueberblick der in Betracht zu ziehenden Zahlen zu dem Gesammtresultat, dass „trotz aller geringfügigen Schwankungen im Einzelnen doch im Grossen und Ganzen, namentlich während der Periode des heirathsfähigen Alters, sich die Geschlechter vollkommen die Wage halten".

Hiernach bleibt von beiden Ehelehren Schopenhauer's bei seinem Jünger Hartmann wenig übrig.

Aber es ist noch eine dritte Stelle vorhanden, auf welcher Schopenhauer zu der christlichen Anschauung der Ehe in Gegensatz tritt, und hier steht auch Hartmann mit dem Meister Schulter an Schulter.

In seiner »Metaphysik der Geschlechtsliebe" [1]) betont es Schopenhauer aufs stärkste, dass die letztere nur eine Wirkung sei des Instincts der Gattung, welcher dahin strebe, überall eine möglichst vollkommene neue Generation hervorzubringen. Alle Verliebtheit, wie ätherisch sie sich auch geberden möge, wurzele allein im Geschlechtstriebe. Und gegenüber der wichtigen Rolle, die das Treiben der Liebe im Leben, auf der Schaubühne und in der Literatur spiele, könne man wohl veranlasst werden auszurufen: »Wozu der Lärm? Wozu das Drängen, Toben, die Angst und die Noth? Es handelt sich ja blos darum, dass jeder Hans seine Grethe finde: weshalb sollte eine solche Kleinigkeit eine so wichtige Rolle spielen und unaufhörlich Störung und Verwirrung in das wohlgeregelte Menschenleben bringen?" — Aber dem ernsten Forscher enthülle der Geist der Wahrheit die Antwort, dass der Endzweck aller Liebeshändel, sie mögen auf dem Sockus oder dem Cothurn gespielt werden, wirklich wichtiger sei, als alle anderen Zwecke im Menschenleben. Was durch dieselben entschieden werde, sei nichts Geringeres, als *die Zusammensetzung der nächsten Generation* [2]). — Bei der Wahl werde der Instinct geleitet durch Rücksichten der Schönheit, psychischer Eigenschaften und von dem Zwecke, Einseitigkeiten oder Abnormitäten der beiden Individuen durch einander zu neutralisiren [3]). Ehen aus Liebe würden nur im Interesse der Gattung, nicht der Indivi-

1) Vgl. das vorher angeführte 44. Capitel des II. Bandes von „Die Welt als Wille und Vorstellung".

2) A. a. O. S. 610. 11. 3) S. 621.

duen geschlossen. Wähnten auch die Betheiligten ihr eigenes Glück zu fördern, so sei doch der wirkliche Zweck ihrer Liebe ihnen selbst ganz fremd und bestehe nur in der Hervorbringung eines allein durch sie möglichen Individuums [1]). Daher komme es auch, dass die aus Liebe geschlossenen Ehen nach geschwundenem Wahn in der Regel (!) unglücklich seien, wie umgekehrt durch Convenienzheirathen für das Glück der Gatten besser gesorgt werde, wenn auch zum Nachtheil der kommenden Generation. Nur bisweilen geselle sich zu der leidenschaftlichen Geschlechtsliebe, aus der eine Ehe entstehe, ein Gefühl auf Uebereinstimmung der Gesinnung gegründeter Freundschaft, welche jedoch meistens erst dann hervortrete, wenn die eigentliche Geschlechtsliebe in der Befriedigung erloschen sei [2]). Im wirklichen Genusse erlösche überhaupt auch die höchste und leidenschaftlichste Liebe, so gut wie jede andere; auch sie sei in der That ein Wahn ohne Gleichen [3]).

Hartmann nun eignet sich den letztbeschriebenen Gedankenkreis Schopenhauer's vollständig an, ja überbietet den Meister wohl noch in seinen Behauptungen. Er nennt die »geträumte Seligkeit in den Armen der Geliebten" den »trügerischen Köder", vermittelst dessen das Unbewusste den bewussten Egoismus täusche, eine »Prellerei" des menschlichen Egoismus zu Gunsten fremder Zwecke [4]). Zwar weiss er zur Entschuldigung des Liebeswahnes neben der Schopenhauer'schen »Freundschaft" auch noch einen anderen Nutzen desselben für die Individuen anzuführen. Dieser bestehe nämlich darin, dass gerade der geschlechtliche Wahn das erste und wichtigste Mittel der Natur sei, um die Seelen der Individuen in genügendem Grade für das

1) S. 639. 2) S. 640. 41. 3) S. 631.

4) A. a. O. S. 192. 595. — Dieselbe Anschauung vertritt Hartmann auch noch in der „Phänomenologie", wenn er sich auch nicht mehr so starker Ausdrücke bedient. Auch hier wird die Geschlechtsliebe, wie die Mutterliebe, für eine individuelle Steigerung des allgemeinen unbewussten Identitätsgefühls erklärt, die nur durch den unbewussten Naturzweck bestimmt werde (S. 280. 81.)

Mitgefühl empfänglich zu machen, weshalb die Bande der Ehe und Familie bei Thieren (!), wie bei Menschen die ersten Stufen seien, auf denen der Weg zur bewussten Freundschaft und Sittlichkeit betreten werde. Sie seien das Morgenroth aufdämmernder Cultur, schönerer und edlerer Gefühle und reiner Opferfreudigkeit [1]). Ebenso weiss er die Liebe begeistert zu schildern. Wir finden bei ihm eine Gegenüberstellung von Liebe und Freundschaft. Die eine sei, sagt er, ein schöner, milder Herbstabend von gesättigtem Colorit, die andere ein schaurig entzückendes Frühlingsgewitter; die eine die leichthin lebenden Götter des Olymps, die andere die himmelstürmenden Titanen; die eine selbstgewiss und selbstzufrieden, die andere langend und bangend in schwebender Pein; die eine klar im Bewusstsein ihre Endlichkeit erkennend, die andere immer nur nach dem Unendlichen strebend in Sehnsucht, Lust und Leid, himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt; die eine klare und reine Harmonie, die andere das geisterhafte Klingen und Rauschen einer Aeolsharfe, das ewig Unfassbare, Unsagbare, Unaussprechliche, weil nie mit dem Bewusstsein zu Fassende, der geheimnissvolle aus ferner, ferner Heimath herübertönende Klang; die eine ein lichter Tempel, die andere ein ewig verhülltes Mysterium [2]).

Aber gleichwohl erklärt auch Hartmann die Liebe nur für das kleinere von zwei Uebeln. Nur die fast unausstehliche Qual des nicht zu vernichtenden Triebes könne es rechtfertigen, sich ihrer nicht zu enthalten. Vom Standpunkte der Eudämonologie des Individuums aus müsse daher die Vernunft mit Nothwendigkeit Ausrottung des Triebes, Verschneidung, verlangen, und ihre Berechtigung könne die Liebe nur daraus herleiten, dass sie zum Fortschritte der Entwickelung beitrage, aus welcher ja, wie Hartmann hofft, endlich ein all-einiger

1) S. 197. 2) S. 188.

Act des Nichtwollens und damit die Weltvernichtung hervorgehen werde.

In der skizzirten Schopenhauer-Hartmann'schen Illusionstheorie wird die Ehe erniedrigt zu einem blossen Mittel der Propagation des Geschlechts, und die Persönlichkeiten sind nur die Puppen in dem Schauspiel, welches das grausame Unbewusste in der Welt aufzuführen beliebt. Dass eine solche Anschauung der Ehe mit der christlichen streitet, wie wir sie kennen gelernt haben, bedarf keines Beweises. Aber sie widerspricht auch der Wahrheit. Ist die wahre Ehe, wie die Erfahrung annähernd es allenthalben bezeugt, die Ergänzung zweier zu einander gehörender und einander bedürfender Wesen, welche sich vollzieht nicht allein nach der Natur-, sondern auch nach der geistigen Seite des Lebens und im Fortgange des Gemeinschaftslebens immer inniger und tiefer wird, so erhellt deutlich, dass sie ein werthvolles Gut ist an sich selbst, ohne Rücksicht auf die zu erzielende Nachkommenschaft; stellt sie doch eine Lebensgemeinschaft dar, die beseelt ist vom Geiste innigster Liebe!

Schopenhauer und Hartmann streiten freilich diese Wahrnehmung ab. Sie behaupten, auch in der besten Ehe trete nach Befriedigung der physischen Liebe eine öde Ernüchterung ein bis zum Nullpunkte der Gleichgültigkeit oder noch unter denselben hinab. Im besten Falle werde nach jener Befriedigung nur noch Freundschaft zwischen den Gatten gefunden. Aber unwillkürlich giebt Hartmann selbst Zeugniss dafür, dass diese Behauptung hinfällig ist. Aus seiner oben mitgetheilten Gegenüberstellung von Liebe und Freundschaft erhellt, dass er willkürlich mit jenem Namen vorzugsweise das leidenschaftliche Wesen, welches die Liebe zwischen Mann und Weib vor der Ehe annehmen kann und oft annimmt, bezeichnet, die von der Leidenschaft gereinigte Liebe aber eben mit dem Namen der Freundschaft. Nun ist aber gerade jene klare und reine Harmonie, die Hartmann Freundschaft nennt, der wahre Kern der

Liebe, der von dem titanenhaften Wesen der Leidenschaft, wie von werthloser Schale, befreit werden muss, wenn auch die Harmonie der Liebe von der der Freundschaft sich dadurch immer unterscheiden wird, dass in jener, um mit Hartmann zu reden, ein »geheimnissvoller Klang aus ferner, ferner Heimath" immer mit hindurchtönt. Dass die Leidenschaft der Liebe in der Ehe aufhört, kann dem ehelichen Glücke nur zum Vortheil gereichen. Gerade als mehr oder weniger leidenschaftslose Liebe bringt sie in der Ehe jene wunderbare Harmonie des Lebens hervor, die alle Freude verdoppelt und allen Schmerz vermindert, eine Fülle sittlicher Aufgaben neu stellt, aber auch fähig zu deren Ausrichtung macht, mit einem Worte eine segensvolle Gemeinschaft ist aller Schicksale und Interessen, Pflichten und Rechte, Errungenschaften und moralischen Güter.

Gegenüber diesem Sachverhalt ist es kaum begreiflich, wie unsere Pessimisten die Ehe als eine Düpirung und Prellerei der Gatten von Seiten des Unbewussten darstellen und sie zu einem blossen Mittel der Propagation erniedrigen können. Aber in ihren Augen muss die Welt einmal schlecht sein. Daher suchen sie das Glück, das sie darbietet, abzuleugnen oder doch möglichst zu verkleinern, das Leid aber mit allen möglichen Mitteln zu übertreiben. Allenthalben finden wir bei ihnen Uebertreibungen und Entstellungen des wahren Sachverhalts. So ist es auch in Bezug auf die Ehe. Es ist gar keine Frage, dass dieselbe auch dem Zwecke dient, das Geschlecht fortzupflanzen, aber der Hauptzweck ist dies so wenig, dass wir auch kinderlose glückliche Ehen finden. Bei Schopenhauer und Hartmann ist die Fortpflanzung des Geschlechts der Ehe einziger Zweck, und sie wird zu einem Mittel der Rassenverbesserung erniedrigt. Um der Anschauung des Hauptzweckes der Ehe zu entgehen, scheuen sie sich nicht mit kühnsten Behauptungen der Wahrheit ins Angesicht zu schlagen. So müs-

sen aus Liebe geschlossene Ehen in der Regel unglücklich sein, Convenienzheirathen aber mehr Aussicht auf Glück gewähren: eine Behauptung, die aller Erfahrung widerspricht. Und ist es wahr, dass die Liebe, wie sie behaupten, im physischen Genuss ihr Ziel findet und mit diesem erlischt? Das Zeugniss des wirklichen Lebens hat einen andern Wortlaut. Durch tausend Beispiele wird es bestätigt, dass vielmehr das oben angeführte Wort Luther's der Wahrheit entspricht: »Nichts Lieberes auf Erden, als Frauenglück, wem's werden kann," und was vom Manne gilt, gilt nicht minder vom Weibe. Unwillkürlich wird man versucht, gegenüber der letztangeführten Behauptung die nüchterne Frage zu erheben, ob denn der bezeichnete Genuss in der Ehe nach der Ansicht der Pessimisten nur einmal gewährt werden solle. Würde er mehrfach geboten, so wäre ja auch in der Ehe immer wieder Liebe vorhanden, und die Theorie von der blossen kühlen Freundschaft in ihr hielte nicht Stich. Hartmann hat denn auch in der That diesen Widerspruch der Illusionstheorie bemerkt, aber er hilft sich mit der Ausrede, dass wenn auch nicht mit einem Schlage, so doch immer mehr die Enttäuschung vom Bewusstsein aufgefasst werde [1]).

Wir sehen, dass von der Illusionstheorie unserer Pessimisten nur so viel übrig bleibt, als das Wort Schiller's schon lange vor ihnen ausgesprochen: »Die Leidenschaft flieht, die Liebe muss bleiben." Mit der Leidenschaft aber hat es die christliche Anschauung der Ehe nicht zu thun, sondern nur mit der Liebe [2]); sie braucht vor den Angriffen der Pessimisten sich nicht zu fürchten.

Der Widerspruch, welcher die ganze Hartmann'sche An-

---

1) A. a. O. S. 595. 96.

2) Vgl. auch den Ausspruch Luther's: »Die erste Liebe ist........ heftig, damit wir geblendet werden und wie die Trunkenen hinan gehen: wenn wir denn wie die Trunkenen haben ausgeschlafen, alsdenn *bleibt in Gottesfürchtigen die rechtschaffene Liebe, die Gottlosen haben den Reuel*" (Geist aus Luther's Schriften, I. S. 681.).

schauung der Ehe durchzieht, findet sich wohl noch greller, als in der Philosophie des Unbewussten, auch wieder in seiner Phänomenologie.

Einerseits hebt er auch hier zunächst den Werth der Freundschaft in der Ehe hervor.

Zwar charakterisirt er das weibliche Geschlecht in einer Weise, die für dasselbe wenig schmeichelhaft ist. Das weibliche Geschlecht, so lesen wir, sei das »unrechtliche und ungerechte", scheue die »Rechtswidrigkeit nur um der Folgen willen", habe eine »instinctive Neigung zu Lüge und Fälschung", »begünstige überall den Nepotismus" und sei so als »Ganzes ein moralischer Parasit (!) des männlichen Geschlechts" [1]).

Gleichwohl aber urtheilt er, dass die Freundschaft gerade in der Ehe durch die Solidarität der Interessen und die polarische Ergänzung der geistigen Eigenschaften so günstige Bedingungen zur Entfaltung finde, dass es trotz der zahlreichen Gelegenheiten zu kleinlichen Conflicten, trotz aller Verkehrtheiten bei der Gattenwahl und trotz aller Unklugheit und Ungeschicklichkeit der Menschen doch nicht wenige Ehen gebe, in denen die Gatten einander gute und treue Freunde geworden seien und blieben [2]).

Sodann erkennt er sogar an, dass auch das vollendete Menschenthum nur in der Vereinigung, polarischen Ergänzung und Wechselwirkung zweier Individuen verschiedenen Geschlechts durch dauerndes Ineinanderleben hervorgebracht werde. Dieses Ineinanderleben aber werde nur in der Ehe möglich, deren Beseitigung daher schon aus diesem Grunde die Realisirung der sittlichen Idee in nicht wieder gut zu machender Weise schädigen müsste [3]).

Kann man es wohl begreifen, wie das edle Gewächs der Sittlichkeit im männlichen Geschlechte gerade durch das

1) S. 521—526. 2) S. 284. 3) S 526. 27.

weibliche Parasitenthum sogar bis zur Realisirung des vollendeten Menschenthums soll gesteigert werden können?

Aber der Widerspruch in der Hartmann'schen Anschauung der Ehe tritt noch greller darin hervor, dass er von social-eudämonistischem Standpuncte aus jetzt die Ehe, welche er früher, wenn auch als das kleinere von zwei Uebeln, so doch als Wirkung des Instincts nachzuweisen und selbst in ihrer monogamischen Form zu rechtfertigen suchte [1]), gänzlich verwerfen zu müssen glaubt. Als gutem Pessimisten, der auf dem Pessimismus eine neue Ethik aufbauen will, darf ihm eben das Glück der Ehe, so richtig er es auch sonst zu schildern weiss, nicht viel gelten. Selbst für feine Naturen mit einem tiefen Bedürfniss nach Freundschaft und Liebe, sagt er in der Phänomenologie, sei der *Zwang* der Ehe störend, für die Durchschnittsmenschen, die grosse Mehrzahl, ein *lästiger Zwang;* das Wohl der bestehenden Generation verlange in seiner Consequenz die freie Liebe, und nur die Sorge für die Erziehung der Kinder, welche in der Familie am besten gewährleistet sei, vermöge die bestehende Ehegesetzgebung zu rechtfertigen. Vom reinen social-eudämonistischen Gesichtspuncte aus handele die Socialdemokratie durchaus folgerichtig, wenn sie freie Liebe und Staatserziehung der Kinder verlange [2]).

Wir sehen also, dass auch in seinem neuesten Hauptwerke Hartmann im Wesentlichen seinem früheren Standpuncte treu geblieben ist. Nur ist bei ihm der Widerspruch zwischen Anerkennung des Werthes der Ehe und möglichster Schmälerung desselben noch grösser geworden. Indem er nämlich einerseits allmählich mehr dazu gekommen ist, den sittlichen Werth der Ehe anzuerkennen, will er doch andrerseits Pessimist bleiben und sucht dem Plus auf der einen Seite durch ein grösseres Minus auf der anderen Seite ein Aequivalent zu geben.

---

1) S. oben S. 207. 208. 2) S. 685. 86.

Nur im Vorbeigehen wollen wir noch darauf hinweisen, dass die pessimistische Illusionstheorie auch eine böse Consequenz in sich birgt. Hat das Leben des geschlechtlichen Triebes nur den Zweck, eine möglichst vollkommene neue Generation hervorzubringen, was sollte dann die in diesen Zweck eingeweihten Menschen verhindern, dem doch manchmal fehl gehenden Triebe zu Hülfe zu kommen und nach dem Vorbilde der alten Spartaner oder der Rothhäute in Amerika weniger vollkommene Exemplare der Gattung auszusetzen oder zu tödten? Es ist nicht nur unchristlich, sondern auch gefährlich, wie die Pessimisten es thun, den Werth der Persönlichkeit zu verkennen und den Menschen zu einem Exemplar der Gattung zu erniedrigen [1]).

Pessimismus und Optimismus vermischt finden wir, wie erwähnt, bei dem holländischen Theologen und Philosophen A. Pierson [2]).

Pierson wird mit Recht nach seinem mit »Lebensansicht" betitelten Buche in Bezug auf seine Stellung zum Christenthum von Dr. Spaeth in eine Linie gestellt mit Strauss, so wie dieser im »alten und neuen Glauben" sich äussert. Denn thatsächlich giebt auch Pierson auf die berühmten Fragen: Sind wir noch Christen? Haben wir noch Religion? mit Strauss dieselbe Antwort; auch er wünscht mit der Halbheit entschieden zu brechen und wendet sich in gewandter Darstellung mit dem Resultat seines Denkens an einen grösseren als den theologischen Kreis, an alle im Zweifel Begriffenen, vorzüglich an die zweifelnde Jugend. Materialist aber, wie Strauss nach seinem

---

1) Vgl. A. Schweizer in der Prot. Kirchenzeitung, 1875, N°. 10, S. 229.

2) Vgl. „Eene levensbeschouwing". Haarlem, Kruseman & Tjeenk Willink, 1875, und die geistvolle ausführliche Anzeige und Beurtheilung dieses Werkes vom Kircheninspector Dr. Spaeth in der Prot. Kirchenzeitung, 1877, N°. 32, 33.

letzten Büchlein, ist Pierson nicht geworden. Er nennt sich selbst einen Abstentionisten [1]). *Alles nämlich, was über den Bereich unserer Erfahrung hinaus liegt, hält er für ganz unbekanntes Land.* Zwischen Verstandes- und Gemüthserfahrung aber müsse unterschieden werden. Mit dem Verstande urtheilten wir immer nur über die Existenz oder über die Gleichheit, mit unserm Gemüth über das Angenehme der Erscheinungen. Unser Gemüth sei dasjenige Vermögen, durch welches wir alles, was uns begegnet, in Empfindungen umsetzen. Rein passiv verhalte es sich aber nicht, sondern wenn wir etwas unangenehm finden, rege es unsere Phantasie an, Ideale zu erzeugen, die uns angenehm seien. In solcher Idealbildung und in der Verwirklichung der Ideale bestehe unsere eigentliche Geistesthätigkeit und unser Lebenszweck. Pierson erklärt sich für einen Pessimisten, insofern die Bildung und Verwirklichung von Idealen, der Zweck unseres Lebens, nur empfundenem Leiden entstamme, aber ebenso auch für einen Optimisten, weil Vernunft in der Welt sei, ohne welche sich ja auch nicht pessimistisch urtheilen liesse und die Idealbildung nicht vollzogen werden könnte.

Ein optimistisch-pessimistischer Standpunkt ist nun bei Pierson auch in Bezug auf die Anschauung der Ehe vertreten. Er findet nämlich, dass die Ideale auch ihre Geschichte haben, und von besonderer Wichtigkeit seien die religiösen geschichtlichen Ideale. Der Jahvismus des alten Testaments, die griechische Religion, wie das Christenthum, das Kind dieser beiden, und endlich der Katholicismus und Protestantismus hätten uns werthvolle geschichtliche Ideale hinterlassen [2]). Der Katholicismus insbesondere auch die Ideale des Ascetismus und Mariendienstes. Diese beiden Ideale gäben einer Gemüthserfahrung Ausdruck, welche nächst Widerwillen gegen die Wol-

---

1) A. a. O. S. 32. 2) A. a. O. S. 184.

lust oder die blos sinnliche Beziehung zwischen den beiden Geschlechtern Sympathie hege für die Bedeutung, welche der Frau im Leben des Mannes zukomme [1]).

Wir sehen, auch Pierson vertheidigt, wie der consequente Pessimismus, die Ascese. — Gleichwohl scheint es bei der genaueren Darlegung seines Standpunkts zunächst, als ob er mit Strauss gegen allen Ascetismus zu Felde ziehen wollte. Er betont es aufs stärkste, dass die Liebe im engeren Sinne d. h. die Geschlechtsliebe in jedem Gemüthsleben die Haupterscheinung sei, von allem Menschlichen das Menschlichste. Religiöse und wissenschaftliche Begeisterung, sowie Patriotismus könnten in gewissen Perioden der Geschichte schweigen, aber die Liebe entfalte ihr Allvermögen allezeit.

Sie stehe aber im innigsten Verbande mit der Sinnlichkeit, von der sie wohl *unter*schieden, aber nicht *ge*schieden werden könne. Das Eigenartige der Sinnlichkeit bestehe darin, dass der Mensch sich verlieren, vergessen wolle und das Bedürfniss empfinde sich zu berauschen. Sei Sinnlichkeit aber ein bleibendes Sich verlieren der Persönlichkeit, so sei die Liebe ein solches Sich verlieren nur im Anfang und auf Zeit. Sie unterscheide sich von der Sinnlichkeit, wie der Schwimmer von dem, der sich ertränkt.

Die Sinnlichkeit habe ihre Rechte. Zuerst darin, dass sie da sei, sodann als Durchgangspunkt für die Liebe — die sogenannte platonische Liebe sei eben ein Humbug — und endlich als unfehlbares Mittel der Selbstberauschung, der Selbstvergessenheit, wie z. B. das unfreundliche, abmattende, ja hypochondrische holländische Klima unter den verschiedensten Formen eine Art von Trunksucht begehrlich zu machen scheine (!).

Man könne es der Sinnlichkeit nicht zum Vorwurf machen, dass sie sich nicht abscheiden lasse von der Wollust. Wollust

1) S. 253.

sei eben auch nicht immer etwas Schlimmes: Wollust sei auch ein frischer Trunk nach ermüdender Wanderung, wie die Augenweide, welche das Lenzesgrün darbiete. Ja Wollust finde sich selbst in der Natur: wollüstig sei das Rauschen des Sommerregens, wie die Abendkühle nach drückender Hitze. Alle Lebenslust sei Wollust: Geniessen des sinnlichen Gefühls als solchen, ohne nach Zweck und Gründen zu fragen; Lebenslust sei nur die höchste und vollkommenste Form der Wollust [1]). »Aus ziellosem sinnlichem Gefühl," redet Pierson die Lebenslust an, »bist du gewoben. Wer dich zwingt nachzudenken, tödtet dich. Deine Freude ist es, dass die Dinge, für die du ein Auge hast, sind, wie sie sind. Und was deine reine Stirne in Falten legen könnte, dafür hast du kein Auge. Dich entzücken die Blumen, die Vögel, die Farben, die Formen der Wolken, das muthwillige Spiel, der wilde Ritt, das gefällige Costüm, alles, was keine Gründe, kein Ziel hat; und vor allem das Rundtaumeln im Tanze, der Uebermuth, welcher an den Besitz von Flügeln glaubt, einen Besitz, gegönnt in einer Zauberwelt, in welcher keine Jugend verwelkt" [2]).

So weiss Pierson gar beredt die Berechtigung der Sinnlichkeit zu vertheidigen, und man könnte glauben, er habe mit der Aufstellung des Ascetismus als eines Ideals die Leser necken wollen. Wir täuschen uns. Gerade das Umgekehrte ist der Fall.

Sei auch jede Lebenslust Wollust, hören wir weiter, so sei doch nicht jede Wollust Lebenslust. Die Lehre von der sogenannten Rehabilitation des Fleisches hasst Pierson, und zwar, weil sie die Lebenslust vergifte. Von dieser Wahrheit aber sei der Ascetismus durchdrungen gewesen, und darin liege das Recht seines Bestehens und seine bleibende Bedeutung. Der Ascetismus habe zuerst es practisch verkündigt, dass alle, welche von der »Wollust im engeren Sinn" Lebensgenuss ver-

---

1) S. 260—62. 2) S. 260.

heissen, Lügenpropheten seien, ja die ärgsten Betrüger der Menschheit [1]). Gerade im Namen der Lebenslust müsse diese Wollust bekämpft werden. Der Wollüstige sei nicht der Mann mit einem kräftig sich äussernden, unmittelbaren sinnlichen Gefühl, sondern der, welcher sich vermittelst der Phantasie, oder richtiger noch mit der Phantasie eines andern vorstelle, was Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse wohl sein müsse. Die Sinnlichkeit des Wollüstigen müsse erst »geprickelt" werden, nur den Schein von Don Juan suche er, um in einiger Zeit für einen Byron gehalten zu werden.

So habe jedenfalls der Ascetismus, welcher Uebertreibung er sich sonst auch schuldig mache, mit seiner Predigt von unbedingter Enthaltung das Rechte gefunden hinsichtlich des Verhältnisses der beiden Geschlechter ausser der Ehe.

Aber Pierson geht noch weiter. Selbst mit der Verurtheilung der Ehe, behauptet er, habe der Ascetismus einen Fingerzeig gegeben, welcher die höhere Cultur auf ihre Zukunft aufmerksam zu machen scheine, eine Zukunft, in welcher Geister, die eine höhere Auffassung des Lebens haben, die Sorge für die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts und die mühevolle Pflege seiner jungen Individuen andern überlassen werden. Für alle habe auch der Ascetismus seine Lehre nicht gemeint, sondern nur für Menschen, die einem höheren Ziele nachjagen. Freilich habe er dies Ziel falsch abgesteckt und auch darin geirrt, dass er glaubte, schon vermittelst eines Willensentschlusses werde das Opfer möglich, welches doch in der That erst vermittelst einer langdauernden Erziehung sowohl der Menschheit, als des Individuums gebracht werden könne. Die höhere Erziehung aber werde in der That noch dazu führen, den Menschen für den Geschlechtsunterschied vollig gleichgültig zu machen, eben so gut, wie die katholische Kirche es dahin

1) S. 262.

habe bringen können, dass die Knabenliebe der alten Welt jetzt in den dunkelsten Hintergrund der Gesellschaft verbannt und die sogenannte Blutschande angesehen sei als Schwächung der Natur, obschon kein Grund vorhanden sei anzunehmen, dass man in der alten Zeit darin etwas Unnatürliches gefunden habe. »In der Zukunft wird der Mann, der höhere Bildung zu schätzen weiss, die Frau lieb haben als seine Schwester, und die Frau, die sich selbst achtet, den Mann lieben, wie ihren Bruder, und die edelsten Menschen werden in Wahrheit Kinder einer und derselben Familie sein. Der Herzenszug, welcher soviel Unheil gestiftet, wird machtlos sein, blos in niederen Kreisen, wo ein höheres Lebensziel noch unbekannt ist, seine Schlachtopfer fordern, und wie bei den »Engeln Gottes" die Ehe nicht mehr begehrt werden weder als sein Recht, noch als sein Correctiv. Der Jüngling wird mit der Jungfrau verkehren, und nichts ihren Geist abziehen von der Erwägung und Beherzigung der höchsten Angelegenheiten. Von den erotischen Verzückungen aus dann längst hingeschwundenen Jahrhunderten werden sie zusammen lesen mit dem Lächeln, mit dem jetzt bereits viele von uns von früheren Religionsstreitigkeiten lesen. Sie werden einander die Hand reichen und nicht beben, einen Kuss auf die Stirne drücken und nicht erröthen. Die Unschuld wird wiedergekehrt und die Frau wieder Männin sein, die ebenbürtige Genossin des Mannes" [1]). »Schön wäre es für den Menschen, nur um deswillen vom Schauplatze dieser Erde abtreten zu müssen, weil er ein solch hohes Ideal, die Tilgung des Geschlechtsunterschiedes, erreicht hätte" [2]).

Angesichts dieser Anschauung der Ehe fragt man sich verwundert, wie es möglich sei, dass dieselbe von dem beredten Vertheidiger der Sinnlichkeit stammt, den wir in Pierson ken-

1) S. 269. 2) S. 275.

nen gelernt haben. Was er zu seiner Rechtfertigung vorbringt, ist gar dürftig und widerspruchsvoll. »Ist die Liebe zwischen Mann und Frau, sagt er, unabtrennbar von Sinnlichkeit, diese von Wollust und Wollust der Tod der Lebenslust d. h. der Lebenskraft, so muss die Liebe allezeit die Lebenskraft schwächen, und ist es demzufolge höchst empfehlenswerth, dass die, welche ihre volle Lebenskraft für einen bestimmten Zweck anwenden wollen, für die Pfeile des Eros ein für allemal unempfindlich werden" [1]).

Man mag es bereitwillig zugeben, dass diejenige Art der Wollust, welche in der sogenannten Rehabilitation des Fleisches gefeiert wird, in der That die körperliche und geistige Lebenskraft eines Menschen zu Grunde richtet; aber gehört diese Art Wollust auch zum Wesen des ehelichen Lebens? Einem finstern Asceten, einem weltflüchtigen Mönch in abgeschlossener Klause dürften wir diese Meinung wohl zutrauen, weil er zu der sinnlichen Seite des Lebens überhaupt in principiellem Gegensatze steht und das wirkliche Leben nicht kennt. Aber haben wir Pierson nicht kennen gelernt als einen begeisterten Vertheidiger gerade der sinnlichen Seite des Lebens? Nennt er nicht alle Lebenslust Wollust, ja die Liebe im engeren Sinne von allem Menschlichen das Menschlichste? Findet er nicht gerade in dieser Liebe für die Sinnlichkeit überhaupt ein Recht des Bestehens? Verurtheilt er nicht die Wollust im engeren Sinne eben um deswillen, weil sie nicht sinnlich genug sei und nur der Phantasie ihren Ursprung und ihr Bestehen verdanke? — Nach solchen Urtheilen Pierson's betreffs der sinnlichen Seite des Lebens überhaupt fehlt ihm jedes logische Recht, sich an der Naturseite der Ehe zu stossen und dieselbe mit entnervender Wollust in irgend welchen Zusammenhang zu bringen. Um die Ehe herabzusetzen, bedient er sich keiner besseren Logik,

1) S. 267. 68.

als wenn er in Bezug auf den Trieb nach Nahrung, der in unser leibliches Leben gelegt ist, sagte: »Es ist durchaus natürlich und löblich, Hunger und Durst zu befriedigen. Denn hierin ist dem Menschen eine Quelle der Lebenslust und -kraft geschenkt. In Völlerei aber darf Essen und Trinken niemals ausarten; denn diese müsste die Lebenslust und Lebenskraft schwächen. — — Aber die Befriedigung des Bedürfnisses nach Speise und Trank trägt immer etwas von Völlerei an sich und muss darum schwächen." — Wie darf der ferner von einer Schwächung der Lebenskraft durch die Liebe reden, der selber erzählt hat, dass die Liebe im engeren Sinne eine Kraft allezeit entfalte, hinter welcher alle Begeisterung religiöser, wissenschaftlicher und patriotischer Art zurückstehen müsse? Wollten wir annehmen, er betrachte diese Kraft der Liebe etwa als die Wirksamkeit einer Krankheit, welche am Marke der Lebenslust zehre: wie würde er vor der Erfahrung bestehen? »Glücklich allein ist die Seele, die liebt" lässt Göthe Clärchen im Egmont singen, und Clärchen weiss, was sie sagt.

Pierson setzt die Ehe herab um ihrer Naturseite willen. Er setzt sie aber auch herab, weil er die geistige Seite des ehelichen Lebens nicht zu kennen scheint. Wie wäre es sonst möglich, ihr Wesen blos in die Fortpflanzung des Geschlechts und die »mühevolle erste Pflege seiner jungen Individuen" zu setzen? Ein oberflächlicher Blick ins wirkliche Leben hinein hätte ihm sagen müssen, dass nur Unkenntniss oder Unbildung so roh die Zwecke der ehelichen Gemeinschaft beschreiben könne. Auf eine Ehe in der Thierwelt mag die Beschreibung passen, aber nicht auf die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Weib, wie sie selbst in der unvollkommensten Ehe unter Menschen besteht. Ist es nicht eine Fülle der allerinhaltreichsten sittlichen Aufgaben, zu deren Ausrichtung gerade das Familienleben seine Glieder veranlasst, und bleibt auch der roheste Mensch für diese Aufgaben ganz unempfänglich? Darf

nicht Fichte sogar sagen, dass es Seiten des menschlichen Characters gebe, und gerade die edelsten desselben, welche nur in der Ehe ausgebildet werden können [1])? Einseitig fasst Pierson die Ehe nur auf von ihrer physischen Seite. Daher kommt es, dass er ihre Pflichten und Angelegenheiten nur für vereinbar hält mit einer niederen Auffassung des Lebens.

Auf das Christenthum kann er sich für diese Anschauung nicht berufen. Allerdings hörten wir früher, dass auch Jesus von Verschnittenen um des Himmelreiches willen redet, aber wir fanden, dass er dazu nur veranlasst wurde durch die Verhältnisse seiner Zeit, welche es wohl mit sich bringen konnten, dass die Pflichten der Jüngerschaft durch Familienbande hätten Abbruch erleiden müssen; dass er ferner seine Rede nur richtet an den ersten Jüngerkreis, der dazu bestimmt war, ein heimathloses Wanderleben zu führen, und auch bei diesem nur solche im Auge hat, denen das Charisma der Enthaltsamkeit gegeben sei, und dass er endlich jenes Wort anschliesst an eine so herrliche Werthschätzung der Ehe, wie sie nur aus seinem Munde kommen konnte. Welch ein Unterschied zwischen dem Worte Jesu und der Anschauung Pierson's! Pierson setzt die Ehe und ihre Pflichten herab und hält das Begehren der Ehe für das Zeichen eines niedrigen sittlichen Standpunktes, Jesus hebt sie empor und kennt nur in Ausnahmefällen eine Pflichtmässigkeit, sich ihrer zu enthalten. Pierson versteigt sich in seiner Begeisterung für die mittelalterliche Ascese bis zu dem Ausspruch, dass es schön wäre für den Menschen, vom Schauplatze dieser Erde nur um deswillen abtreten zu müssen, weil er das hohe Ideal der Tilgung jedes Geschlechtsunterschiedes erreicht hätte, sieht also nur in der Unnatur das höchste Ideal sittlichen Strebens; das Christenthum verklärt die Natur, indem es in der physischen Liebe der Ehegatten die

1) Vgl. oben S. 13.

Grundlage sieht für eine heilige sittliche Liebe, welche werth ist, in der Liebe Christi zur Gemeinde ihr Vorbild zu finden [1]).

Aus dem Vorgetragenen ist ersichtlich, dass die Pierson'sche Anschauung der Ehe mit der christlichen in vollem Widerspruche steht. Aber sie ist das Resultat eines Widerspruches auch gegen die Logik, die Erfahrung und die Natur. Der Optimismus Pierson's, der von Sinnlichkeit, Lebenslust und Wollust so begeistert zu reden weiss, geräth in klaffenden Widerspruch mit seinem pessimistischen Ascetismus, der auch in der Ehe ein Herrschaftsgebiet entnervender Wollust findet; gegen die Erfahrung streitet Pierson, indem er in der Ehe nur die Fortpflanzung des Geschlechts und die erste Pflege der jungen Individuen verwirklicht sieht, und der Natur tritt er entgegen mit einem Ideal, dessen Verwirklichung sie bis jetzt niemals dienstbar gewesen ist, noch jemals werden wird. So lange Pierson die genannten drei Gegner noch nicht besiegt hat, wird wohl die christliche Anschauung der Ehe von ihm nichts zu fürchten haben, eben so wenig, wie sie vor den Angriffen der Pessimisten Schopenhauer und Hartmann zu erschrecken braucht.

---

2. *Der Darwinismus.*

Durch die christliche Anschauung wird, wie wir gesehen, die monogamische Ehe für die ursprüngliche Gottesordnung erklärt.

Vorzüglich gegen diese Seite der christlichen Auffassung der Ehe scheint endlich im Widerspruch zu stehen die Gedankenreihe, welche von Darwin und seinen Anhängern vertreten und mit dem Namen der Entwickelungs- oder Evolutionstheorie bezeichnet wird. Dieselbe ist seit dem Jahre 1859, in welchem

---

1) Eph. 5, 22 ff.

Darwin's epochemachendes Werk über die »Entstehung der Arten" [1]) zuerst erschien, in der ganzen civilisirten Welt durch grössere wissenschaftliche, wie auch durch populäre Schriften von mancherlei Art weit und breit bekannt geworden, so dass sie nach ihrem allgemeinen Inhalt hier nur in den kürzesten Zügen skizzirt zu werden braucht [2]), während wir natürlich die Anwendung der Theorie auf die Anschauung der Ehe etwas genauer darstellen müssen.

Was den Darwinismus im Allgemeinen betrifft, so sucht er die Frage nach dem ersten Entstehen der verschiedenen Arten organischer Wesen, welche auf der Erde leben und gelebt haben, zu beantworten, und Darwin stellt die Theorie auf, dass von einigen wenigen *erschaffenen* Formen [3]) die späteren Formen der organischen Welt durch Abstammung wurden; vielleicht möchten sogar, wie er meint: »alle organischen Wesen, die jemals auf dieser Erde gelebt" von einer einzigen Urform abstammen.

Diese Theorie nun, eine Entwickelungstheorie in grossartigem Maasstabe, sucht Darwin zu stützen durch eine zweite,

---

1) Der volle Titel lautet: „Ueber die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein." Die 6. Aufl. der deutschen Uebersetzung erschien 1876, Stuttgart, Schweizerbart. Nach dieser citiren wir weiter unten.

2) In Deutschland hat sich die Verbreitung der Darwin'sehen Gedanken vorzüglich Prof. E. Häckel in Jena angelegen sein lassen (vgl. besonders dessen „Natürliche Schöpfungsgeschichte" und „Anthropogenie"); aber auch eine grosse Reihe anderer deutscher Naturforscher hat wenigstens den Grundgedanken des berühmten Britten sich angeschlossen.

Was das Verhältniss des Darwinismus zum Christenthum betrifft, so ist dieses u. A. näher besprochen von Pfarrer Rud. Schmid (vergl. „Die Darwin'schen Theorien" u. s. w Stuttgart, 1876) und Kreisschulrath Dr. G. P. Weygoldt („Darwinismus, Religion, Sittlichkeit", gekrönte Preisschrift, Leiden, 1878). — Auch der Verfasser hat in den „Theologischen Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein" (Elberfeld, 1880) in einer längeren Abhandlung das Verhältniss von Darwinismus und Christenthum besprochen. — Vgl. auch O. Pfleiderer, Religionsphilosophie, Berlin 1878, S. 477 ff.

3) Entstehung der Arten, S. 572. 73.

die sogenannte Selectionstheorie oder die Theorie der natürlichen Zuchtwahl (natural selection).

Die organischen Individuen und Arten haben nämlich nach Darwin einen Kampf um's Dasein, ein Ringen um ihre Existenz, zu bestehen, welcher Kampf sich vollziehe theils zwischen Individuen derselben Art, theils zwischen verschiedenen Arten, theils zwischen den Organismen und den äusseren Existenzbedingungen. In diesem Kampfe aber siegten diejenigen Individuen oder Arten, welche durch ihre körperlichen oder inneren Eigenschaften vor anderen am besten zum Kampfe gerüstet seien. Diese pflanzten dann weiter auch durch die Kraft der Vererbung nicht nur ihre Artcharaktere, sondern auch die sie *auszeichnenden* Eigenschaften fort, ja sie könnten durch eine zweite Kraft, mit welcher jeder Organismus ausgestattet sei, nämlich die der *Abänderungsfähigkeit*, jene auszeichnenden Eigenschaften sowohl noch steigern, als auch neue günstige Charaktere dazu gewinnen, so dass zuerst Spielarten und endlich gar ganz neue Arten entständen.

Der Kampf ums Dasein, die Vererbungs- und Abänderungsfähigkeit der Organismen sind also nach Darwin die drei Hauptfactoren, mit welchen die Natur den Fortschritt und die Entstehung der Arten unbewusst bewirkt.

War die Entwickelungs- oder Descendenztheorie im Allgemeinen auch schon vor Darwin, besonders durch den Franzosen Lamarck [1]), vertreten worden, so ist die Selectionstheorie oder die Erklärung der Entstehung neuer Arten aus der Zuchtwahl, welche die Natur durch den Kampf ums Dasein, die Variabilität und Vererbungsfähigkeit der Organismen bewirkt, Darwin's Eigenthum allein [2]). Dass ausser diesen drei Erklä-

1) Vgl. über ihn, sowie über Göthe, Oken, Kant u. a. Häckel in der „natürlichen Schöpfungsgeschichte".

2) Nur der engl. Naturforscher Wallace sprach sich gleichzeitig mit Darwin in derselben Richtung aus. Vgl. Sir John Lubbock, „Prehistoric times", third edit. London, 1872, S. 590.

rungsprincipien Darwin *auxiliär* auch noch die der »*Einwirkung äusserer Lebensbedingungen auf die Organisation*", der »*Folgen des Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Organe*", der »*Correlation des Wachsthums*" und der »*geschlechtlichen Zuchtwahl*" verwendet, wollen wir blos erwähnen.

Bei der Ausdehnung der Theorie auf die ganze organische Welt konnte natürlich auch die Abstammung des Menschen allmählich nicht unbesprochen bleiben. Zwar hatte Darwin selbst in seinem ersten Werke den Menschen nicht in seine Betrachtung mit hineingezogen, aber vielen Jüngern folgte endlich auch der Meister. Im Jahre 1871 erschien die erste Ausgabe seines Werkes: »Die Abstammung des Menschen", in welchem die Theorie voll auch auf die Entstehung und Entwickelung des Menschengeschlechtes angewendet wird [1]).

So schaut denn Darwin das ganze organische Reich, wie es heute vor unsern Blicken erscheint, an als das Resultat einer Entwickelung von ganz geringen Anfängen aus, deren Bedeutung klar uns entgegentritt, wenn wir etwa die niedrigste und höchste Stufe der Entwickelungsreihe, ein »Moner", ein formloses, bewegliches Schleimklümpchen nur, und den Menschen mit einander vergleichen.

Was nun den Menschen betrifft, so wäre es natürlich für die Darwin'sche Theorie sehr wichtig, wenn, sei es von Seiten der Ethnographie, sei es von Seiten der Geologie, für den Abstand zwischen der höchst organisirten Affenart und dem niedrigst entwickelten Stamme des Menschengeschlechts Mittelglieder nachgewiesen werden könnten, wie es erwartet werden müsste, und zwar um so mehr, als nach Darwin die Entwickelung der Organismenreihe nur durch allmähliche Summation minimaler Abänderungsmerkmale sich vollzieht [2]). Jedoch bisher

1) Die 3. deutsche Ausgabe erschien 1875, Stuttgart, Schweizerbart. Nach dieser werden wir citiren.

2) Entstehung der Arten, S. 105. 139.

sind weder lebende, noch auch fossile Funde dieser Art erzielt worden, die ausreichend wären, die Theorie auf dem bezeichneten Punkte genugsam zu stützen.

Um so eifriger aber ist man bemüht, die Zustände der wenigst und weniger entwickelten Stämme des Menschengeschlechts, wie die Ethnographie sie beschreibt, unter einander und mit den höchst entwickelten sowohl in körperlicher, als geistiger Beziehung zu vergleichen und zu zeigen, wie die Theorie wenigstens gelte für die Entwickelungsreihe von der gegenwärtigen untersten Stufe des Menschengeschlechts bis zur höchsten [1]).

Es ist leicht ersichtlich, dass bei solchen Studien über die Urgeschichte unseres Geschlechtes consequente Darwinisten mit der christlichen Anschauung der Ehe in Conflict kommen können. Wird nämlich auch der Mensch nicht nur nach seiner körperlichen, sondern auch nach seiner geistigen und insbesondere seiner sittlichen Beschaffenheit betrachtet als unmittelbar aus dem Thierreich hervorgegangen, so scheint erstens eine ursprüngliche und specifische Ordnung für das menschlich-geschlechtliche Leben, wie sie nach dem Worte Christi in der Monogamie gegeben wurde, überhaupt nicht angenommen werden zu können, weil ja nach der Darwin'schen Theorie, wie

1) In England sind eifrige Forscher auf diesem Gebiete der schon erwähnte Sir John Lubbock, welcher ausser den „Prehistoric times" noch ein zweites grösseres Werk herausgab mit dem Titel: „On the origin of civilisation and the primitive condition of man" (2. A. 1870), deutsch unter dem Titel: „Die Entstehung der Civilisation", 3 Aufl., Jena 1875, welche von uns benutzt ist — ferner Edw. B. Tylor (vgl. dessen „Researches into the early history of mankind" (1865) und „Primitive cultur" (1871), deutsch unter dem Titel: „Die Anfänge der Cultur", Leipzig 1873 — ferner Mc. Lennan („Primitive mariage", zuerst 1865 erschienen; zweite Ausgabe in: „Studies in ancient history" London 1876; aus dieser zweiten Ausgabe sind die unten folgenden Citate. — In Frankreich haben sich in dieser Beziehung bekannt gemacht: Gabr. de Mortillet (vgl. „Le précurseur de l'homme", Lyon 1873, und Giraud-Teulon (vgl. „Les origines de la famille", Paris 1874); in Deutschland neben Häckel, Caspari („Die Urgeschichte der Menschheit, 1. A. 1873), Kulischer („Die geschlechtliche Zuchtwahl u. s. w. in der Urzeit") u. a. — Eine ausführliche Uebersicht über die hierher gehörigen Bemühungen unter den verschiedenen Völkern giebt O. Zöckler: „Die Lehre vom Urstand des Menschen", Gütersloh, Bertelsmann, 1879, S. 134 ff.

oben bemerkt, die ganze Entwickelungsreihe des organischen Reiches nur durch allmähliche Summation minimaler Abänderungsmerkmale zu Stande kommt, so dass die Uebergänge zwischen den einzelnen Stufen, also auch der zwischen der höchsten Stufe des Thierreichs und der ursprünglichen Stufe des Menschengeschlechts, fliessend gedacht werden müssen, und sodann kann natürlich bei allen denjenigen Anhängern des Darwinismus, welche die angenommene Entwickelung des organischen Reiches ateleologisch vollzogen werden lassen, also einer materialistisch-mechanischen Weltanschauung huldigen, wie von einer Gottesordnung überhaupt, so auch von einer Gottesordnung der monogamischen Ehe keine Rede sein. Ihrer Anschauung zufolge kan auch für die zartesten Beziehungen des menschlichen Lebens, wie sie im Gebiete der Religion und Sittlichkeit gegeben sind, keine andere Ordnung gelten, als welche durch den Kampf ums Dasein in jedem Zeitmoment den Individuen und der Gesellschaft aufgelegt wird.

Was nun den ersten Punkt des Widerspruches betrifft, so suchen in der That heute manche Anhänger der Darwin'schen Evolutionstheorie nachzuweisen, dass die menschlichen Geschlechtssitten ursprünglich von thierischen wenig oder gar nicht verschieden gewesen seien. Das Beweismaterial glauben sie zunächst gegeben in denjenigen Zuständen des geschlechtlichen Lebens, welche gegenwärtig noch unter den sogenannten wilden Stämmen unseres Geschlechtes gefunden werden, indem sie nämlich von dem Gedanken ausgehen, dass der gegenwärtige Zustand jener wilden Stämme mehr oder weniger den Urzustand des Menschengeschlechts repräsentire [1]). Sodann fas-

1) Der genannte englische Urgeschichtsforscher Edw. B. Tylor giebt diesem Gedanken nachfolgenden Ausdruck: „Die Behauptung, welche ich aufzustellen wage, ist innerhalb gewisser Grenzen die, dass der Zustand der Wildheit bis zu gewissem Grade einen Urzustand der Menschheit repräsentirt, aus dem sich die höhere Cultur stufenweise herausgebildet oder entwickelt hat, und zwar nach Prozessen, welche noch jetzt, wie vor Alters, in regelmässiger Wirksamkeit sind, deren Ergebniss zeigt, dass im

sen sie aber auch die vorgeschichtlichen und frühesten Zustände der heute civilisirten Völker ins Auge. Aus diesen ehemaligen Zuständen, wie aus den gegenwärtigen der Wilden schliessen dann sogar manche, dass das menschlich-eheliche Leben mit Weibercommunismus oder schrankenlosem Hetärismus, Promiscuität, begonnen habe [1]).

In Bezug auf die vorgeschichtlichen Zustände des ehelichen Lebens unter den gegenwärtig civilisirten Nationen hatte den der Darwin'schen Schule angehörigen Forschern ein deutscher Gelehrter vorgearbeitet, nämlich J. J. Bachofen, Appellationsrath zu Basel. Der Titel seines hierher gehörigen Buches lautet: »Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart, Krais & Hoffmann, 1861." Da auf Bachofens Ausführungen von den Darwin'schen Urgeschichtsforschern mehrfach Rücksicht genommen wird, so mögen seine Grundgedanken zunächst hier kurz charakterisirt werden.

Bachofen meint nämlich, dass die hellenisch-römische Cultur der alten Welt, in welcher die Paternität, das Vaterrecht, gegolten, wie dasselbe auch das Familienleben der gebildeten Völker unserer Zeit beherrsche, auf eine Culturperiode gefolgt sei, in welcher das Weib, die Mutter, im Mittelpunkte nicht nur des häuslichen, sondern auch des öffentlichen Lebens gestanden, also eine Culturperiode des Mutterrechts, eine Periode

---

Ganzen der Fortschritt bei weitem den Rückschritt übertroffen hat." (Anfänge der Cultur, I. S. 32.). — Ihm stimmen im Wesentlichen alle anderen darwinistischen Forscher auf dem Gebiete der Urgeschichte zu, nur dass die Mehrzahl derselben nicht eben so viele Rückschritte der Entwickelung zugeben dürfte, als Tylor. Auch haben wir nach Tylor nur „in gewissem Grade" im Zustande der Wildheit einen Urzustand der Menschheit zu erkennen, während z. B. Lubbock (Entstehung d. Civilisation, S. 401) den ersten Menschen als einen vollständigen Wilden characterisiren zu müssen glaubt.

1) So Lubbock, Mc. Lennan, Giraud Teulon u. A. Es ist nicht richtig, wenn Zöckler (a. a. O. S. 190) meint, Mc. Lennan lasse die ursprünglichen Geschlechtssitten mit Polyandrie beginnen; vgl. die 2. A. von „Primitive marriage", p. 135 ff.

der Gynaikokratie (der Frauenherrschaft). Dieser aber sei wiederum eine Culturperiode des »regellosen Hetärismus" vorangegangen, so dass die gegenwärtige eheliche Gesittung erst die dritte Stufe der Entwickelung bezeichne. »Dem Adel der menschlichen Natur und ihrer höheren Bestimmung," sagt Bachofen, »scheint die Ausschliesslichkeit der ehelichen Verbindung so innig verwandt und so unentbehrlich, dass sie von den Meisten als Urzustand betrachtet, die Behauptung tieferer, ganz ungeregelter Geschlechtsverhältnisse als traurige Verirrung nutzloser Speculationen über die Anfänge des menschlichen Daseins ins Reich der Träume verwiesen wird. Wer möchte nicht gerne dieser Meinung sich anschliessen und unserem Geschlechte die schmerzliche Erinnerung einer so unwürdigen Kindheit ersparen? Aber das Zeugniss der Geschichte verbietet, den Einflüsterungen des Stolzes und der Eigenliebe Gehör zu geben und den äusserst langsamen Fortschritt der Menschheit zu ehelicher Gesittung in Zweifel zu ziehen. Mit erdrückendem Gewichte dringt die Phalanx völlig historischer Nachrichten auf uns ein und macht jeden Widerstand, jede Vertheidigung, unmöglich" [1]).

Jede der drei Entwickelungsperioden des menschlich-geschlechtlichen Lebens wird nun nach Bachofen von einem bestimmten Gesetze beherrscht. In der Periode des Hetärismus sei das menschliche Leben noch ganz in den Banden des natürlichen und stofflichen Daseins gefangen, und zwar ohne Regel und Ordnung. Das Mutterrecht sodann sei ein Ausfluss des *geordneten* Naturalismus, und das Vaterrecht endlich bezeichne einen Wechsel des Grundprincips; im Vaterrecht komme über den Stoff der Geist zur Herrschaft [2]).

Vom sogenannten Mutterrechte geht die Untersuchung Bachofen's aus. Gestützt auf einzelne Nachrichten bei alten His-

1) S. XVIII. Vgl. überhaupt S. I—XXXIII.
2) S. XXVI u. XXVII.

torikern und die mythische Ueberlieferung der alten Welt sucht er ein gynaikokratisches Zeitalter und zwar als allgemeine Regel bei den verschiedensten Völkern des Alterthums nachzuweisen. Spuren eines solchen Zeitalters glaubt er zu finden bei den Lyciern, Aegyptern, Kantabrern (im nördlichen Spanien), den Epizephyrischen Locrern [1]), sowie denjenigen Geschlechtern Griechenlands, welche den hellenischen Völkern vorangingen, nämlich den Lelegern, Karern, Aetolern, Pelasgern, Kaukonen, Arcadern, Epeiern, Minyern, Teleboern; auch aus der Geschichte der alten indischen und centralasiatischen Völker macht er seiner Theorie Zeugnisse dienstbar. Den oben erwähnten Grundsätzen der darwinistischen Forscher entspricht es, wenn Bachofen dann auch noch, gestützt auf Livingstone's Angaben (in seinen »Missionary travels and researches in southern Africa" (London 1857)) auf heute noch geltendes Mutterrecht hinweist, nämlich bei den Balonda's, einem ackerbauenden, schönen und kräftigen Negerstamme am Sambesistrom in Afrika [2]).

Als charakteristische Kennzeichen der gynaikokratischen Culturperiode giebt Bachofen an, dass Name und Stand nicht von den Vätern, sondern von den Müttern auf die Kinder übergehen, dass nur die Töchter erbberechtigt sind (so bei den Lyciern, S. V.) und gegenüber bejahrten Eltern die Alimentationspflicht zu erfüllen haben (so in Aegypten, S. VI.), dass die Schwestern ihre Brüder verheirathen und ausstatten (so bei den Kantabrern, S. VI.), dass das Schwesterverhältniss und das der

---

1) Die epizephyrischen Locrer wohnten in Unteritalien.

2) Nach Livingstone's Mittheilungen sitzen bei den Balonda's die Frauen im Rath der Nation; ein junger Mann muss bei seiner Verheirathung in das Dorf seiner Frau wandern und beim Ehecontrakte sich verbindlich machen, die alte Mutter seiner Frau lebenslänglich mit Brennholz zu versorgen; nur die Frau kann den Mann entlassen; im Fall der Trennung werden die Kinder das Eigenthum der Mutter; ohne Genehmigung der Frau kann der Mann auch nicht einmal einen gewöhnlichen Contract eingehen oder den einfachsten Dienst für einen anderen leisten. Vgl. Bachofen S. 106.

jüngsten Geburt ausgezeichnet (S. IX), das Vaterland Mutterland genannt (letzteres bei den Kretern, S. X), und Muttermord als unsühnbar betrachtet wird. Ferner zeichne das Leben mutterrechtlicher Völker sich aus durch das Princip der Freiheit und Gleichheit, durch Gastfreundschaft und verwandtschaftliche Gesinnung, Abwesenheit von Zwietracht und Unfrieden, herrliche Volksfeste, durch besonders strenge Strafen für körperliche Schädigung des Mitmenschen und überhaupt durch milde Humanität (S. XI).

Was ferner die Periode des Hetärismus betrifft, die nach Bachofen der des Mutterrechts vorangegangen ist, so führt er für ihr ehemaliges Vorhandensein zunächst den Hinweis an, dass überhaupt gesittete Zustände nur aus roheren entstehen könnten; ferner aber erkläre es sich auch nur aus einer Periode eines vorangegangenen Hetärismus, dass selbst unter der Herrschaft des Mutterrechts noch hetärische Gebräuche, und zwar in der Form von Sühnemitteln, in Uebung gewesen seien. Während der Herrschaft des Mutterrechts hätten nämlich die Ehefrauen als Sühne für die durch das Aufhören des Hetärismus erzürnten Gottheiten die Dienste von Hetären leisten müssen, zuerst alljährlich noch einmal, darnach die Matronen gar nicht mehr, sondern allein noch die Mädchen, diese zuerst wahllos, dann nur noch bestimmten Persönlichkeiten, und endlich seien blos noch Hierodulen zur Ableistung der geforderten Sühne angestellt worden (S. XIX). Auch die Geringschätzung eines Mädchens ohne Aussteuer (einer indotata), welche später noch vorhanden gewesen, erkläre sich nur aus dem ehemaligen Selbstgewinn der Mitgift (»dos") (S. XX).

Wir sehen also, dass in Bezug auf die Entwickelung des ehelichen Lebens der Menschheit auch Bachofen im Wesentlichen denselben Evolutionsgedanken vertritt, wie er im Darwinismus sich findet, wenn er auch nicht auf ein Hervorgegangensein der menschlichen Gesittung aus der Thierwelt reflectirt

und von Darwin nirgends redet, also von ihm wohl noch unbeeinflusst ist.

Es ist leicht begreiflich, dass die darwinistischen Urgeschichtsforscher, seitdem sie das Bachofen'sche Werk kennen gelernt, mit Freuden das bei ihm mit grossem Fleiss und reicher Belesenheit zusammengetragene Material verwerthen, wenn sie auch nicht alle seine Gedanken acceptiren und besonders den hohen Idealismus tadeln, von welchem er die Fortentwickelung des geschlechtlichen Lebens beherrscht werden lässt [1]). Gleichzeitig aber wird das Bachofen'sche Material von ihnen natürlich durch Auszüge aus den zahlreichen Reise-Berichten der neueren Zeit über das Leben der Wilden bedeutend erweitert.

Bei Bachofen ist der Ausgangspunkt der Untersuchung der Versuch, eine ehemalige Gynaikokratie zu constatiren. Von dieser schliesst er einerseits auf einen noch vorausgegangenen allgemeinen Hetärismus, andrerseits nimmt er an, dass der Periode des Mutterrechts die Periode des Vaterrechts unmittelbar gefolgt sei.

Wie stellen sich nun näher zu dieser Bachofen'schen Theorie die Theorien der darwinistischen Forscher?

Es ist für unseren Zweck offenbar nicht angänglich, von einer grösseren Anzahl darwinistischer Auctoritäten auf dem Gebiete der Urgeschichte des menschlichen ehelichen Lebens eine Skizze auch nur der Hauptgedanken zu geben; aber es ist auch kaum nothwendig, da alle die genannten Forscher darin übereinstimmen, dass die Ehe, wie wir sie unter den civilisirten Völkern heute finden, aus mehr oder weniger thierischen Geschlechtssitten sich allmählich entwickelt habe, in welcher Behauptung sich ja der erste der von uns oben erwähnten beiden Widersprüche gegen die christliche Anschauung der Ehe

---

1) Vgl. z. B. Lubbock, Entstehung der Civilisation S. 80 u. 128; Mc. Lennan a. a. O. S. 411—421.

concentrirt. Es möge daher genügen, eine kurze Charakteristik blos von den Ansichten Lubbocks und Mc. Lennan's zu geben.

Was zunächst Lubbock betrifft, so nimmt er mit Bachofen an, dass die erste Periode der Geschlechtssitten unter den Menschen allgemeiner Hetärismus gewesen, den er mit dem Namen Gemeinschaftsehe (communal marriage) bezeichnet [1]). Er versteht unter Gemeinschaftsehe die Herrschaft eines solchen Zustandes, in welchem alle zu einer kleinen Gemeinschaft gehörenden Männer und Weiber sich als gleichmässig unter einander verheirathet betrachteten [2]). Für die Annahme dieses Zustandes führt er aus dem Leben gegenwärtiger wilder Völker eine Reihe von Thatsachen an [3]). So sei es auf den Andamanen-Inseln Sitte, dass Mann und Frau nur bis zur Entwöhnung des Kindes beisammen bleiben; die Buschmänner in Süd-Africa hätten gar keine Ehe; bei den Nairs in Indien kenne niemand seinen Vater und seine Mutter; die Teehurs von Oude lebten fast unterschiedslos in grossen Horden zusammen; den Eingeborenen der Königin-Charlotten-Inseln seien die Satzungen der Ehe vollständig fremd; die Sandwich-Insulaner hätten in ihrer Sprache nur solche Verwandtschaftsnamen, dass diesen zufolge in einer früheren Zeit alle Väter einer Horde und alle Mütter derselben die Väter und Mütter jedes Kindes sein mussten; die Todas im Nili-Gerri-Gebirge hätten die Sitte, dass eine Frau nicht nur die Gattin ihres Mannes, sondern auch Gattin aller seiner Brüder werde, so bald diese ins erwachsene Alter einträten; bei den Tottiyars in Indien besässen Brüder, Onkel und Neffen ihre Frauen gemeinsam; bei den Sioux und einigen anderen Stämmen Amerikas gehörten dem Manne der ältesten Tochter eines Häuptlings auch alle jüngeren Schwestern von dieser. Ausserdem beruft sich Lubbock auf die historische Ueberlieferung davon, dass in China die Gemeinschaftsehe bis

1) Vgl. a. a. O. S. 71. 83. 2) S. 79. 3) S. 71—78.

zu Fouhi's, in Griechenland bis zu Cecrops' Zeiten geherrscht habe, und dass auch den Massageten, den aethiopischen Ausen und Garamanten die Einzelehe unbekannt gewesen sei.

Aus dem socialen Zustande der Gemeinschaftsehe werde auch die bei tieferstehenden Völkern so häufig vorkommende Sitte der Adoption und die Thatsache erklärlich, dass angenommene Kinder so oft den leiblichen gleichgestellt würden [1]).

Was die zweite Entwickelungsstufe der Bachofen'schen Theorie angeht, so nimmt Lubbock zwar auch an, dass in Bezug auf die Begriffe von der Blutsverwandtschaft eine Entwickelung statt fand, und zwar so, dass in der 1. Periode das Kind dieselbe verwandtschaftliche Beziehung hatte zu allen Gliedern eines Stammes, in der 2. für verwandt gelte nur mit seiner Mutter und nicht mit seinem Vater, in der 3. mit seinem Vater und nicht mit seiner Mutter und erst zuletzt mit Vater und Mutter zugleich. Aber eine ehemalige Gynaikokratie will er durchaus nicht anerkennen. Völker, bei welchen die Frauen die Obergewalt hatten, seien seiner Meinung nach, wenn sie überhaupt existirten, nur vereinzelte Ausnahmen [2]). Es finde sich kein Beispiel in der Geschichte, dass Frauen in Wirklichkeit ihre Rechte vertheidigt hätten, und sodann sei bei den niedrigsten Rassen die Stellung der Frau eine durchaus untergeordnete; die grosse Sittenstrenge nach der Hochzeit, auf welche Bachofen zum Beweise sich beruft, erkläre sich aus dem Eigenthumsrechte, welches an der Frau der Mann in der Ehe besitze, wie ebenso die Thatsache, dass vornehme Mädchen bei den wilden Stämmen durch eine Ehe sich nicht unterordnen lassen wollten.

Lubbock glaubt, dass die Gemeinschaftsehe allmählich durch die auf Weiberraub gegründete Einzelehe verdrängt worden sei; diese habe die Exogamie und dann den Mädchenmord nach sich gezogen [3]).

---

1) S. 77—79. 2) S. 80. 3) S. 83.

Noch beim Bestehen der Gemeinschaftsehe habe es nämlich vorkommen können, dass ein Krieger auf einem Raubzuge ein schönes Mädchen erbeutete und dasselbe trotz der geltenden communistischen Sitte als sein besonderes Eigenthum betrachtete. Denn da er die Beute hätte tödten können, so hätte der Stamm kein Eigenthumsrecht an dieselbe gehabt. In Folge dessen habe sich der Begriff des Raubes, anfänglich eines wirklichen, später eines symbolischen, mit dem Begriff der Ehe verwebt. Die Ehe durch Raub, entweder als ernste Wirklichkeit, oder wichtige Scheinhandlung, sei z. B. verbreitet gewesen bei den Malayen, in Hindostan, Mittelasien, Sibirien, Kamtschatka, bei den Eskimos, den nördlichen Rothhäuten, den Eingeborenen von Brasilien, in Chili und dem Feuerlande, den Inseln des stillen Meeres, sowohl bei den Polynesiern, wie bei den Fidschi-Insulanern, auf den Philippinen, bei den Kaffern, den Arabern, in Circassien und noch bis vor Kurzem in einem grossen Theile von Europa [1]). Aus der Ehe durch Raub sei dann die Exogamie, d. h. die Sitte entstanden, Frauen aus fremdem Stamme zu wählen. Der Mord aber der neugeborenen Mädchen des eigenen Stammes, der mit der Exogamie verbunden häufig vorkomme, sei dadurch entstanden, dass die weiblichen Mitglieder eines Stammes denselben entkräften mussten. In der Jugend nämlich hätten die Mädchen die Mütter schwächen und die Nahrungsmittel vermindern, beim Heranwachsen aber die Begierden der umwohnenden Horden reizen müssen [2]). Die Sitte der Exogamie komme vor in ganz West- und Ost-Afrika, in Circassien, Hindostan, der Tartarei, Sibirien, China, Australien, in Nord- und Südamerika.

Die auffallend häufig erscheinende Polygamie erkläre sich theils aus dem untergeordneten Verhältniss des Weibes zum

---

1) S. 98 und vorhergehende.
2) S. 107. 108.

Manne, theils aus dem schnellen Verwelken der weiblichen Blüthe und aus der Sitte der späten Entwöhnung der Kinder, welche es mit sich bringe, dass der Mann bei nur einem Weibe mehrere Jahre vereinsamt sein würde [1]). Polyandrie dagegen sei weniger häufig; ebenso Endogamie d. h. die Sitte, Genossinnen des eigenen Stammes zu heirathen [2]).

Der Schwerpunkt der Lubbock'schen Ausführungen im Unterschiede von denen anderer fachkundiger Beurtheiler beruht darauf, dass er aus der sogenannten Gemeinschaftsehe sofort durch Raub die Einzelehe entstehen lässt. Zum Beweise der Richtigkeit dieser Auffassung benutzt er nun auch noch den erwähnten Bachofen'schen Gedanken, dass manche nach Entstehung der Einzelehe vorkommende hetärische Bräuche als Sühnemittel zu beurtheilen seien [3]). Zwar will Lubbock von jener idealen Auffassung Bachofen's nichts wissen, dass die über die neue Einrichtung erzürnte Gottheit habe versöhnt werden müssen; aber er meint, der Stamm habe sich durch die aus Raub entstandene Einzelehe geschädigt fühlen, und *diesem* habe in dem sich Preisgeben der Frauen nach Abschluss der Ehe eine Entschädigung geleistet werden müssen. Wir unterlassen es, die von Lubbock für diesen Punkt angeführten Beispiele zu besprechen und erwähnen nur noch, dass er auch die hohe Verehrung der Courtisanen, wie sie weit verbreitet war und z. B. auch in Athen noch unter Perikles herrschte, aus dieser Anschauung erklären zu müssen glaubt.

Wir kommen nun zu Mc. Lennan. Es ist ein vom Lubbock'schen wesentlich verschiedenes Bild der Entwickelung der menschlichen Geschlechtssitten, welches bei ihm uns entgegen tritt.

Wie erwähnt, nimmt zwar auch er einen ursprünglichen Hetärismus an. Aber er nimmt denselben nicht an auf Grund

1) S. 115. 65. 2) S. 116. 3) Vgl. S. 101—106.

von empirischem Beweismaterial, sondern, wie Bachofen, in Folge eines Rückschlusses.

Zunächst stimmt er mit Bachofen darin überein, dass bei allen Völkern einst die Periode eines Verwandtschaftssystems nur durch die Frauen geherrscht habe. Zwar könne davon keine Rede sein, dass die Frauen bei monogamischer Ehe einmal *geherrscht* haben könnten, wie Bachofen annehme; aber ein Verwandtschaftssystem durch die Frauen allein sei vorhanden gewesen. Zu dieser Ueberzeugung sei auch er selbst durch den Zweck, die Entstehung der Ehe durch Raub zu erklären, schon im Jahre 1865 gekommen, als er von der Schrift Bachofen's, die ihm erst im Frühling 1866 bekannt geworden sei, noch keine Kunde gehabt [1]).

Aus eben diesem Verwandtschaftssystem durch die Frauen allein müsse nun aber geschlossen werden, dass eine monogamische Ehe vor Entstehung dieses Systems nicht vorhanden war [2]). Jenes Verwandtschaftssystem könne nämlich nur dadurch entstanden sein, dass die Vaterschaft für ungewiss gehalten werden musste, was unter Voraussetzung der monogamischen Ehe nicht möglich gewesen wäre.

Nun heisst freilich: »nicht monogamische Ehe" noch nicht Hetärismus oder Promiscuität. Und Mc Lennan verschmäht es, die von Lubbock benutzten Notizen aus Reiseberichten und alten Historikern zum Nachweise eines ehemaligen Hetärismus sich zurecht zu legen. Vielmehr übt er an der Lubbock'schen Benutzung jenes Materials eine solche Kritik, dass von der Beweiskraft desselben fast nichts übrig bleibt [3]). Er weist nach, dass die charakteristischen Züge aus den Geschlechtssitten der

1) S. 411. 2) S. 419.

3) Vgl. S. 430 ff. — Auch die Hawaischen Verwandtschaftsnamen, auf welche Lubbock ein sehr grosses Gewicht legt (vgl. S. 131 ff.), erklärt er für einen blossen Codex von Anredeformen beim geselligen Verkehr, hält sie aber nicht für den Ausdruck eines Systems der Verwandtschaft dureh Bande des Bluts (S. 431. 361 ff.).

heutigen und ehemaligen Wilden, welche Lubbock zu Gunsten der Annahme eines einstigen Hetärismus benutzt, fast alle anders erklärt werden müssen, dass ferner die Sitte der Adoption nichts mit Hetärismus zu thun hat, und jene sogenannten Sühnegebräuche weder aus der Bachofen'schen, noch aus der Lubbock'schen Ansicht erklärt werden können.

Wenn er nun aber gleichwohl auch selbst die erste Periode der menschlichen Geschlechtssitten als eine Periode der Promiscuität bestimmt, so wird er dazu veranlasst durch seine Gesammt-Anschauung des Urzustandes der Menschheit überhaupt. »Alles Zeugniss, das wir haben," sagt Lennan in dieser Beziehung, »geht dahin uns zu zeigen, dass die Menschen im Anfang hordenweise lebten. Die geologische Urkunde zeigt sie deutlich in Gruppen — nackte Jäger oder Menschen, die sich von Schalthieren nährten und ein unsicheres Leben schmutzigen Elendes führten. Dies Zeugniss wird bestätigt durch alle Geschichte. Wir hören in den ältesten Zeiten nichts von Individuen, es sei denn als von Gruppengliedern. Die Geschichte des Eigenthums ist die Entwickelungsgeschichte der Eigenthumsrechte innerhalb von *Gruppen*, welche zuerst die einzigen Eigenthümer waren, und auch von allen anderen persönlichen Rechten — sogar das Recht der Fortpflanzung einbegriffen — darf gesagt werden, dass ihre Geschichte die der stufenweise fortschreitenden Behauptung individueller Ansprüche ist gegen die traditionellen Gruppenrechte. — Wir wissen in der That nichts über die Coordination der Geschlechter in den frühesten Gruppen ..... Wir können die Linie des menschlichen Fortschritts bis zur Wildheit zurück verfolgen und finden die edlen dem Menschen eigenthümlichen Fähigkeiten in ihren Aeusserungen schwächer und schwächer und auf seine Lage und Gewohnheiten immer weniger und weniger wirksam, zuletzt ohne jegliche Wirksamkeit überhaupt. Wenn wir zurückgehen, so finden wir in den Menschen mehr und mehr die Züge von

Heerdenwesen [1]) und immer geringere Anzeichen wirksamer Kraft des Verstandes. Wie unter den übrigen Heerdenwesen, waren die Verbindungen der Geschlechter in der frühesten Zeit wahrscheinlich lose, vorübergehend und in gewissem Grade unterschiedslos (promiscuous)" [2]).

Die Anschauung Lennan's von der ersten Periode der menschlichen Geschlechtssitten entsteht also auf die Weise, dass er von dem Vorhandensein eines Blutsverwandtschaftssystems durch die Mütter allein auf eine vorhergegangene Periode schliesst, in welcher die Blutsverwandtschaft mit dem Vater ungewiss bleiben musste, und durch die Voraussetzung eines Heerdenlebens der ersten Menschen wird er dann weiter dazu geführt, diese Periode der ungewissen Vaterschaft als eine Periode der Promiscuität zu bestimmen. Ausdrücklich aber lehnt er es ab, wie erwähnt, für diese Promiscuität in ihrer weitesten Ausdehnung einen Beweis durch Thatsachen zu führen; nur von der beschränkteren Form der Polyandrie an versucht er einen solchen Beweis zu geben [3]).

Im Einzelnen verläuft nach Lennan die Entwickelung folgendermassen. Der Kampf um Nahrung und Sicherheit brachte die zuerst in Promiscuität lebenden Menschen dazu, die neugeborenen weiblichen Kinder zu tödten, weil diese für solchen Kampf ein Hinderniss waren [4]). Aus dieser Sitte entstand in der Hordengemeinschaft ein Frauenmangel, welcher theils zur Polyandrie, theils zur Exogamie führte [5]). Die Polyandrie war doppelter Art; entweder nämlich waren die Männer eines Weibes miteinander verwandt, oder nicht; letztere Form nennt

---

1) Gregarious animals. 2) S. 129. 131.

3) „We shall not concern ourselves with the direct evidence which might be adduced to show that there once prevailed among men a promiscuity less qualified than polyandry." S. 139. — Nur in einer Anmerkung stellt er einige Züge zusammen, die zu einem solchen Beweise gehören könnten (vgl. S. 140 ff.).

4) S. 132. 5) S. 133. 136. 181.

Lennan die Form der Nairs' in Indien, erstere die Tibetanische.

Die feinere Form der Polyandrie konnte aber nur erreicht werden durch ein Verwandtschaftssystem. Das erste derartige System war das der Verwandtschaft durch die Mütter allein. Wie dieses aber die feinere Form der Polyandrie möglich machte, so war diese andrerseits die Brücke zu dem Verwandtschaftssystem allein durch die Männer [1]). Als die feinere Polyandrie unterging, blieb von der Herrschaft derselben die Sitte der Leviratsehe noch übrig [2]), deren Ursprung eben nur in Polyandrie gefunden werden kann, weshalb auch z. B. das Hebräische Volk einst der Polyandrie gehuldigt haben muss.

Das Verwandtschaftssystem durch die Männer allein trat aber nicht sofort rein hervor. Vielmehr wurde im Fortgang der Civilisation das Mutterrecht zuerst abgelöst durch ein System, welches die Verwandtschaft durch die Väter und Mütter nebeneinander anerkannte [3]); erst dann kam in manchen Fällen die Verwandtschaft der ersteren Art allein zur Herrschaft; so z. B. im alten Rom.

Was die Monogamie und Polygamie betrifft, so konnten diese sich erst bilden, als Häuptlinge von Stämmen, welche die Macht haben mochten, sich selber allein eins oder mehrere Weiber zu sichern, mit ihrem Beispiel vorangegangen und ferner vorhanden waren feste Wohnsitze, ein grösserer Besitz an Gütern und ein gewisses Gleichgewicht zwischen den Geschlechtern [4]).

Aus dem Vorgetragenen ist unschwer ersichtlich, dass Lubbock und Mc Lennan, welche wohl unter ihren Fachgenossen für die kundigsten Beurtheiler gelten, in den wichtigsten Punkten nicht übereinstimmen. In Bezug auf die erste Periode der menschlichen Geschlechtssitten wird zwar von beiden regelloser

1) S. 139. 157. 2) S. 159. 3) S. 188. 4) S. 195

Hetärismus vorausgesetzt; aber während Lubbock für das ehemalige Vorhandensein desselben einen Beweis durch Thatsachen führen zu können glaubt, hält Lennan, nüchterner urtheilend, einen solchen bis jetzt für unmöglich [1]). Und in Bezug auf die Entwickelung von der ersten Periode an gehen beide, abgesehen von ihrem Dissens in vielen einzelnen Punkten, auch schon in der Construction der verschiedenen Hauptstufen, sehr verschiedene Wege, was sich am deutlichsten darin zeigt, dass der eine vom Hetärismus unmittelbar zur Einzelehe gelangt, der andere aber nur durch Vermittelung einer weitverbreiteten doppeltartigen Polyandrie.

Gegenüber noch so unsicheren Resultaten der bisherigen Urgeschichtsforschung können die Vertreter der christlichen Anschauung der Ehe natürlich bisher durchaus keine Veranlassung haben, durch die Aufstellungen jener sich corrigiren zu lassen, um so weniger, als auch selbst Darwin, so sehr er die Bemühungen von Lubbock, Mc Lennan und anderen anerkennt, doch ihren Resultaten keineswegs zustimmt. Seine Ansicht ist es vielmehr, dass die Urmenschen entweder monogam oder polygam gelebt haben. »In einer sehr frühen Zeit," sagt Darwin, »ehe der Mensch seine jetzige Stellung in der Stufenreihe erlangt hatte, werden viele der Verhältnisse, in denen er lebte, verschieden gewesen sein von denen, welche jetzt bei den Wilden zu treffen sind. Nach Analogie mit niederen Thieren zu urtheilen, wird er damals *entweder mit einem einzigen Weibe, oder als Polygamist gelebt haben.* — — In dieser frühen Zeit werden die Urerzeuger des Menschen in ihrer Intelligenz noch

1) Auch Giraud Teulon (vgl. a. a. O. S. 181 ff.) urtheilt in dieser Beziehung, wie Lennan. Nur weil er „Achtung vor dem persönlichen Eigenthum", „weibliche Keuschheit", „Verständniss für den abstracten Begriff der väterlichen Verwandtschaft" u. dgl. nicht an den Anfang der Entwickelung zu stellen vermag, und weil die Natur überhaupt nur mit wenigen Principien, besonders vermittelst des Eigenthumsrechtes die Entwickelung der Civilisation vollziehe, setzt auch er voraus, dass nur der niedrigste Zustand der Geschlechtssitten der erste gewesen sein müsse (S. 192. 191).

nicht hinreichend vorgeschritten gewesen sein, um vorwärts auf in der Zukunft möglicher Weise eintretende Ereignisse geblickt zu haben; sie werden noch nicht vorausgesehen haben, dass das Aufziehen aller ihrer Kinder, besonders der weiblichen, den Kampf ums Dasein für den Stamm nur noch schwerer machen würde. Sie werden sich mehr durch Instinkt und weniger durch ihre Vernunft haben leiten lassen, als es die Wilden heutigen Tages thun. Sie werden in jener Zeit nicht einen der stärksten von ihren Instinkten, welcher allen niederen Thieren gemein ist, nämlich die Liebe zu ihren Nachkommen, theilweise verloren haben, und in Folge davon werden sie die Mädchentödtung nicht ausgeübt haben. Es wird keine Seltenheit von Frauen dadurch eingetreten sein, und es wird Polyandrie nicht ausgeübt worden sein; denn wohl kaum irgend eine andere Ursache, mit Ausnahme der Seltenheit der Frauen, scheint hinreichend mächtig zu sein, das natürliche und weit verbreitete Gefühl der Eifersucht und den Wunsch eines jeden Mannes, eine Frau für sich zu besitzen, zu überwinden. Polyandrie dürfte eine natürliche Stufe zum Auftreten communaler Ehen oder beinahe allgemeiner Vermischung gewesen sein, obgleich die besten Auctoritäten meinen, dass diese letere der Polyandrie vorausging. — — — Auch werden die Frauen nicht als blosse Sclavinnen oder Lastthiere geschätzt worden sein" [1]).

Für diese Anschauung beruft sich Darwin ausdrücklich auf die Analogie der Thiere, und es ist in der That leicht ersichtlich, dass die Annahme einer ursprünglichen Promiscuität den Menschen noch unter die Thierheit hinabdrückt.

Auch andere Anthropologen, welche der Darwin'schen Schule entweder angehören, oder doch nahe stehen, stimmen mit den Ansichten der vorher erwähnten durchaus nicht überein. So

1) Vlg. Abstammung des Menschen, II., S. 346. 347.

sagt z. B. der früher erwähnte Edw. B. Tylor, dass das Verhältniss der Geschlechter zu einander bei vielen wilden Stämmen gesunder sei, als bei den reicheren Klassen der muhammedanischen Welt [1]), und der französische Anthropologe Quatrefages behauptet im Widerspruch gegen Lubbock geradezu: »Im Moralischen erheben sich die Weissen, auch wenn sie civilisirt sind, eigentlich nicht über die Neger" und weist gewiss nicht ohne alle Berechtigung darauf hin, wie schändlich sich manche Weisse unter den Wilden draussen betragen [2]).

Die bisherigen Resultate der Urgeschichtsforschung geben keine Veranlassung zu einer Aenderung der christlichen Anschauung der Ehe. Wie aber würde es werden, wenn jene Unsicherheit und Meinungsverschiedenheit der Forscher beseitigt wäre? — Es giebt nicht wenige Stimmen in der wissenschaftlichen Welt, welche auch das *Prinzip* der darwinistischen Urgeschichtsforschung nicht anerkennen, indem sie leugnen, dass die heutigen Wilden einen Urzustand der Menschheit repräsentiren, und dieselben vielmehr als von früherer Höhe herabgesunkene Glieder des Geschlechtes betrachten. Sollten diese Stimmen richtig urtheilen, so wäre offenbar der Urgeschichtsforschung die eine und zwar die ergiebigste der früher erwähnten beiden Quellen abgeschnitten, und es würde voraussichtlich aus ethnographischen Thatsachen ein Widerspruch gegen die christliche Anschauung der Ehe niemals abgeleitet werden können, da die Nachrichten über die Urgeschichte der jetzt civilisirten Völker zu sicheren Schlüssen allzu spärlich sind. Sehen wir also zu, ob jene Stimmen Berücksichtigung verdienen!

Zur Beantwortung dieser Frage wird es gut sein, von einem wissenschaftlichen Kampfe kurze Einsicht zu nehmen, der wenige Jahre vor dem Erscheinen von Darwin's erstem Werke in

---

1) A. a. O. S. 29.

2) Vgl. „Das Menschengeschlecht", deutsche Uebersetzung, Leipzig, 1873. II. S. 203.

England ausgefochten wurde. Männer wie John Stuart Mill, Lews, Buckle u. a. hatten nämlich dort schon mehrfach die Urbeschaffenheit unseres Geschlechts thierähnlich dargestellt und zum Beweise auch auf die Wilden hingewiesen. Ihnen gegenüber trat Erzbischof Whately von Dublin [1]) mit der Behauptung auf, dass es nachweislich keinen Fall gebe, wo eigentliche Wilde von tiefstgesunkener Art, welche die Reisenden uns kennen lehrten, irgendwo und irgendwann einmal durch eigene Kraft, ohne Unterweisung und Beihülfe von bereits civilisirten Völkern, sich in einen Zustand der Civilisation erhoben hätten [2]). Vielmehr seien die meisten Völker im Laufe ihrer geschichtlichen Entwickelung von einer ursprünglich innegehabten höheren Civilisationsstufe allmählich herabgesunken. Diese Behauptung Whately's suchte der mehrfach erwähnte Sir John Lubbock dadurch zu widerlegen, dass er 1) Beispiele nachwies von wirklichem Sichemporarbeiten wilder Rassen, 2) Spuren ursprünglicher Wildheit auch noch bei heutigen Culturnationen aufzeigte, und 3) Beweise für ein Stehengebliebensein heutiger wilder Stämme beibrachte [3]).

Obgleich diese Widerlegung der Whately'schen Aufstellung durch Lubbock in den englischen Naturforscherkreisen grossen Beifall gefunden hatte (S. 419), konnte doch mit einer gewissen Einschränkung die These Whately's durch den Herzog von Argyll [4]) wieder aufgenommen werden, indem er die Eskimos

---

1) Vgl. Lubbock, Entstehung der Civilisation, S. 401 ff. — Zöckler a. a. O. S. 133 ff.

2) Dieser Gedanke war schon im Jahre 1811 auch von Niebuhr ausgesprochen worden. Vgl. dess. röm. Gesch. Bd. I. S. 121: „Es wimmelt von Citaten aus Reisebeschreibungen bei diesen vorgeblichen beobachtenden Philosophen (die Speculationen über den Fortgang der Menschen aus thierischer Rohheit zur Cultur anstellen): aber das haben sie übersehen, dass kein einziges Beispiel von einem wirklich wilden Volke aufzuweisen ist, welches frei zur Cultur übergegangen wäre."

3) In einem Vortrage vor der brittischen Naturforscherversammlung zu Dundee 1867. Vgl. Entstehung der Civilisation S. A. S. 401 ff., u. Zöckler a. a. O. S. 134.

4) Vgl. Primeval man: an examination of some recent speculations. London 1869. S. 167 ff.

im Norden und die Feuerländer im Süden als wirklich herabgesunkene Stämme nachwies. Auch möchten, wie er meint, die Buschmänner in Afrika, die Van-Diemensländer, die Papuas u. a. wilde Völker solche herabgesunkene Stämme sein.

In der That ist man denn auch, wie aus dem oben angeführten von Tylor aufgestellten Gesetze ersichtlich ist, davon zurückgekommen, für die Beurtheilung der intellectuellen und moralischen Zustände unter den verschiedenen Völkern die Elevationstheorie überall streng festzuhalten, und Tylor selbst führt eine Reihe von Beispielen für ein Herabsinken der Cultur und Gesittung an; ein solches Herabsinken finde sich sowohl bei einzelnen Bevölkerungstheilen civilisirter Nationen, als auch allerdings bei wilden Stämmen. In letzterer Beziehung nennt er das Reich Monomotapa in Südafrika, die amerikanischen Irokesen, die Tscheyenne-Indianer, die Algonquin-Indianer, die Kamtschadalen [1]). Tylor vertritt also sowohl die Fortschritts-, als die Rückschrittstheorie; aber die letztere nur in der Weise, dass er ein Rückschreiten gegenüber dem Fortschreiten für das Secundäre erklärt. »So lange die Geschichte unser Kriterium bleibt, sagt er, ist der Fortschritt das Primäre und der Rückschritt das Secundäre. *Die Cultur muss erst gewonnen werden, ehe sie verloren gehen kann*" [2]).

Die letztangeführten Worte Tylor's scheinen unwiderleglich zu sein. Denn allerdings kann nur von einer Höhe ein Herabsinken stattfinden. Was aber folgt hieraus für unsere oben aufgeworfene Frage betreffs der Beurtheilung der Zustände unter den Wilden?

Wenn sich nachweisen liesse, dass bei allen wilden Stämmen ehemals höhere Zustände der Cultur und Gesittung geherrscht, so würde keiner von ihnen das Bild des Urzustandes der Menschheit repräsentiren. Aber bis jetzt hat es nicht von allen nach-

1) A. a. O. S. 43. ff. 2) S. 39.

gewiesen werden können, und so möchte der darwinistischen Evolutionstheorie von vornherein ein gewisses Recht nicht abgesprochen werden können, bei ihrer Schilderung des Urzustandes der Menschheit die Farben auch von dem Leben wilder Stämme zu borgen.

An diesem Urtheil brauchte uns wenigstens der Umstand nicht irre zu machen, dass noch heute manche Theologen glauben, der biblische Bericht vom Sündenfall verlange für die vorgeschichtliche Entwickelung unseres Geschlechts eine prinzipielle Degradationshypothese. Denn einerseits, was die intellectuelle Entwickelung der Urmenschen anbetrifft, so wird doch in der heutigen Zeit kaum selbst ein Theologe, welcher die ersten Capitel der Genesis für buchstäbliche Geschichte hält, mit dem ehemaligen spanischen Jesuiten Suarez († 1617) noch annehmen wollen, dass Adam eine genaue Kenntniss sowohl des Himmels und seiner Gestirne, als der Tiefen des Meeres und der Mineralien im Schoosse der Erde besessen habe. Denn zu deutlich sprechen schon die ersten Capitel der Genesis selber (vgl. 1 Mose 4, 17 ff.) von einem allmählichen Fortschritt in allerlei Wissen und Können. Andrerseits giebt es aber auch in Bezug auf die religiöse und sittliche Entwickelung unseres Geschlechts in der Urzeit nach biblischer Anschauung nicht blos einen Fall aus der ursprünglichen Sündlosigkeit, sondern auch ein allmähliches Sichwiedererheben, eine Offenbarung und Erziehung durch Gott, nicht nur im Volke Israel, sondern durch das eingepflanzte Gottesbewusstsein, den λόγος σπερματικός, wie schon früh tiefsinnige Kirchenlehrer diese Wirksamkeit Gottes nannten, auch im Heidenthum [1]).

---

1) Mit Recht sagt auch Rud. Schmid (a. a. O. S. 329), dass die biblische und christliche Anschauung von der Urgeschichte durchaus nicht die Annahme eines allmählichen Sinkens der Menschheit von überirdischer Höhe herab, einer allmählichen Depravation unseres Geschlechtes verlange; ja die Depravationshypothese hat, wie Gust. Zart nicht ohne Grund behauptet (vgl. Bibel u. Naturwissenschaft. Berlin 1878. S. 76), sogar weniger Boden in der Bibel, als die Elevationshypothese.

Aber allerdings scheint gegen die Annahme der darwinistischen Urgeschichtsforscher, der Zustand der heutigen Wilden repräsentire annähernd den Urzustand des Menschengeschlechts, die Thatsache zu sprechen, dass diese Stämme so lange schon im Zustande der Kindheit verharrt sind. Nach der Analogie der sonstigen Menschengeschichte scheint das Kindheitsalter jener Wilden doch allzulange zu dauern. Ganz entschieden äussert sich in diesem Sinne E. Pfleiderer [1]: »Jene Wilden, sagt er, sind selbst keine Urmenschen mehr, sondern haben in ihrer Art gleichfalls schon eine lange Geschichte hinter sich. Nur ist es bei ihnen wesentlich eine Geschichte des oben am Individuum geschilderten Abfalls [2], ein schmähliches Herunterkommen von der entscheidungsschweren Höhe einer mehr oder weniger gross ansetzbaren Jugendidealität. Letztere wird begreiflicher Weise je nach der natürlichen Begabung einer Völkerfamilie quantitativ verschieden bemessen, aber qualitativ doch überall wiederkehren." — Auch Julius Happel [3]) erklärt: »Ich weiss wohl, dass man heutzutage, namentlich vom naturwissenschaftlichen Standpunkte, die Anfänge der Cultur auf möglichst viehische Zustände zurückführen will. Zur Begründung dieser Ansicht weist man gewöhnlich auf die heutigen Naturvölker hin. Aber dass die heutigen Naturvölker sich nicht mehr in dem ursprünglichen Naturzustande befinden, kann doch unmöglich geleugnet werden. Es ist eine völlig unerwiesene Behauptung, dass auch die Arier oder Semiten ganz auf demselben Standpunkte physischer und moralischer Beschaffenheit, wie z. B. die heutigen Neger, sich befunden hätten,

---

1) Vgl. die Idee eines goldenen Zeitalters, Berlin 1877. S. 21.

2) Pfleiderer hat davon gesprochen, dass das Leben jedes Individuums beim Eintritt aus der Jugendidealität ins Mannesalter an einen Scheideweg gestellt werde. Die ideale Begeisterung realisire sich jetzt entweder in männlicher Gediegenheit, oder verfliege wie Dunst. (S. 20)

3) Vgl. Die Anlage des Menschen zur Religion. Gekrönte Preisschrift. Haarlem 1877. S. 193.

und noch willkürlicher ist es, gänzlich verkümmerte und verkommene Zweige des Menschengeschlechts, wie die Kamtschadalen oder Feuerländer, als Stammväter der heutigen Menschheit ansehen zu wollen."

Es wird wohl noch einer Reihe von Forschungen bedürfen, ehe in Bezug auf unsere oben aufgeworfene Frage, ob und in wie weit Wilde einen Urzustand unseres Geschlechtes repräsentiren, ein völlig sicheres Urtheil ausgesprochen werden kann.

Aber gesetzt auch, es liesse schon jetzt sich wirklich nachweisen, dass alle Wilden verkommene Glieder des Menschengeschlechtes seien, und also ein ethnographischer Beweis gegen die ursprünglich monogamische Ehe nicht geführt werden könnte, immer noch möchten darwinistische Evolutionstheoretiker sich auf die strenge Consequenz der anderswoher schon ausreichend begründeten Theorie berufen. Weil die Darwin'sche Theorie richtig ist, möchten sie sagen, so muss auch ein mehr oder weniger thierischer Anfang der menschlichen Geschlechtssitten angenommen werden, wie wir denn oben wirklich ähnlichen Gedanken bei Mc Lennan und Giraud-Teulon begegnet sind.

Durch solche Einrede könnten wir, um unsere Behauptung einer specifisch menschlichen und höheren als thierischen Art des geschlechtlichen Lebens unserer Urahnen festzuhalten, versucht sein, die ganze Darwin'sche Theorie auf ihre Begründung näher zu prüfen. Indessen ist leicht ersichtlich, dass die Lösung dieser Aufgabe uns allzuweit abführen würde, und es mag hier, indem wir auf die früher erwähnten ausführlichen Verhandlungen über das Verhältniss von Darwinismus und Christenthum verweisen, genügen, nur kurz zu erwähnen, was für unseren Zweck wesentlich ist.

Wir bemerkten oben, dass die Darwin'sche Theorie aus zwei Theilen bestehe, der Descendenz- und der Selectionstheorie. Mit Rud. Schmid [1])

1) A. a. O. S. 243 ff.

und Weygoldt [1]) halten wir dafür, dass eine Descendenz der organischen Arten von einander eine hohe Wahrscheinlichkeit hat, dass aber das Prinzip der natürlichen Züchtung im Kampfe ums Dasein, wenn es ateleologisch verstanden wird d. h. so, dass nur der Zufall, nicht aber ein geistiger Plan und Gedanke dem Descendiren der Arten zu Grunde liegend gedacht wird, oder mit anderen Worten, wenn die Züchtungslehre in den Dienst einer materialistisch-mechanischen Weltanschauung gestellt wird, — dass dann dieses Prinzip weder zur Handhabung mehrerer wichtiger, von der Theorie selbst aufgestellter Gesetze berechtigt, noch auch zur Erklärung der Hauptvorgänge des organischen und insbesondere des geistigen Lebens irgendwie ausreicht [2]). Die Gesetze der Variabilität und Vererbung, wie auch die der Correlation des Wachsthums und der geschlechtlichen Zuchtwahl können nicht rein mechanische genannt werden, und wie wäre es möglich, Zeugung, Ernährung, Wachsthum und Absterben der Individuen, oder gar die Vorgänge des geistigen Lebens, der Empfindung, des Bewusstseins, des Selbstwusstseins und der Selbstbestimmung rein mechanisch zu erklären! Nur dann also würde man der Züchtungslehre zustimmen können, wenn sie in den Dienst eines teleologischen Entwickelungsgesetzes gestellt würde [3]). Allein dies kann, wie wir glauben, das Resultat ihres Kampfes ums Dasein mit ihren Gegnern auch für die Darwin'sche Theorie selber sein, dass sie in den Dienst eines solchen geistigen Gesetzes gestellt wird, welches für jeden religiösen Menschen einen erhabenen Gottesgedanken repräsentirt.

Sodann aber müssen wir behaupten, dass der Unterschied zwischen Mensch und Thier, als wie klein er auch nach der

---

1) A. a. O. S. 28 ff.
2) Vgl. die oben angeführte Abhandlung des Verf. S. 24 ff.
3) Vgl. auch Hartmann, Wahrheit und Irrthum im Darwinismus. Berlin, 1875 S. 148 ff.

Theorie beurtheilt wird, in der That doch nichts weniger bedeutet, als den Unterschied zweier Welten. Möchte immerhin, was die leibliche Organisation des Menschen betrifft, Huxly, wie Darwin meint [1]), überzeugend nachgewiesen haben, dass der Mensch in jedem einzelnen sichtbaren Merkmale weniger von den höheren Affen abweicht, als diese von den niederen Gliedern derselben Ordnung, in geistiger Beziehung ist er durch Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung, durch Religion und Sittlichkeit von der Thierwelt unendlich weit geschieden [2]). Wir halten es für vergebliche Mühe, wenn Darwin eifrig sich bestrebt, auch in der Thierwelt das Vermögen der Abstraction allgemeiner Ideen und des Selbstbewusstseins aufzuzeigen [3]): es ist ihm weder gelungen, noch kann es ihm gelingen, die Kluft zwischen dem seelischen Leben eines höchst begabten Thieres mit dem geistigen Leben eines geringst entwickelten Menschen auch nur annähernd auszufüllen. Gewiss mag es richtig sein, das geistige Leben des ersten Menschen nach Art des Lebens eines Kindes sich vorzustellen; aber auch im Kinde ist der Mensch schon enthalten; auch ein Kind führt schon ein Leben höherer Ordnung, als das begabteste Thier.

Solch ein Leben höherer Ordnung muss sich natürlich als solches auch erweisen, und zwar in allen seinen Aeusserungen: darum auch im Verhältniss der Geschlechter zu einander. Sehen wir vorläufig davon ab, dass wir Ursache zu haben glauben, als Form der ursprünglichen Ordnung des menschlich geschlechtlichen Lebens, wie die christliche Anschauung der Ehe es ausspricht, die Monogamie zu betrachten; nehmen wir vielmehr

---

1) Vgl. Abstammung des Menschen I. S. 2.

2) Vgl. auch Pfleiderer, Religionsphilosophie, S. 492: „Mit dem Moment, wo die erste Ahnung des Gottesbewusstseins, dieses lösenden Worts des Welträthsels, wie der erste Strahl des tagenden Lichts durch die Morgendämmerung einer Erdenseele zitterte, stand „der Mensch" da, d. h. „der Denker", der ἄνθρωπος, d. h. „der nach oben Schauende".

3) Abst. des Menschen I. S. 107. 108. 96.

einmal an, in Bezug auf ihre Form sei die ursprüngliche Ehe unter den Menschen nicht von der Form des geschlechtlichen Lebens unter Thieren verschieden gewesen, so würde doch der *Inhalt* des Gemeinschaftslebens der Geschlechter auf beiden Seiten nichtsdestoweniger specifisch verschieden gewesen sein. Menschenaugen können, wie Thieraugen, eben nur sehen; aber sie sehen menschlich, sehen mehr und tiefer, als diese; eben so mag menschliche Polygamie Polygamie sein; aber es ist doch menschliche, und keine thierische Polygamie. Zwar weist Lubbock darauf hin, dass auch die Algonquin's (ein Indianerstamm) kein Wort für Liebe in ihrer Sprache haben, und die Tinnè-Indianer kein gleichbedeutendes mit »theuer" oder »geliebt" [1]); aber er findet doch diese Vorkommnisse so auffällig, dass er nicht vergisst, sie für seinen Zweck noch besonders zu erwähnen: ein Beweis dafür, wie seltsam dieselben unter Menschen, und seien es auch die niedrigsten, sich ausnehmen [2]). Also einen specifischen Character muss das eheliche Leben unter dem Menschengeschlechte von vornherein angenommen haben, so gewiss der Mensch als Mensch vor der Thierwelt eine specifische Wesensausstattung besitzen musste, als er auf Erden zuerst auftrat.

Aber freilich ist hiermit noch nicht bewiesen, dass das menschlich eheliche Leben der Form nach von vornherein die Monogamie war. Mit welchem Recht also erblickt in ihr das Christenthum die ursprüngliche sittliche Ordnung des menschlich geschlechtlichen Lebens?

Es kann unsere Absicht nicht sein, die ersten Capitel der Genesis für dieses Recht in der Art in Anspruch nehmen zu wollen, dass wir ihren Inhalt als buchstäbliche Geschichte nachzuweisen versuchten. Aber es ist unsere Meinung allerdings,

1) Prehist. times S. 569.

2) Wir erinnern uns, dass Tylor (vgl. oben S. 249) die Algonquins zu den herabgesunkenen wilden Stämmen zählt.

dass eben jenes specifische Wesen des menschlich-geschlechtlichen Lebens, von welchem wir reden, seinen vollen Ausdruck und seine Vollendung nur findet in der monogamischen Ehe. Nach den im 1. Theil von uns entwickelten biblischen Gedanken glauben wir den Beweis hierfür nicht mehr führen zu müssen [1]).

Mag es immerhin streng geschichtlich nicht dargethan werden können — obwohl ja Darwin selbst, wie wir hörten, in dieser Annahme durchaus nichts Unwahrscheinliches findet — dass unser Geschlecht in der Urzeit mit der monogamischen Ehe begonnen habe, sicher ist, dass doch sie allein dem Vollsinn der sittlichen Veranlagung beider Geschlechter entspricht; und in diesem Sinne wird sie allezeit eine ursprüngliche menschlich-sittliche Ordnung bleiben. Von den Darwinisten wird so oft darauf hingewiesen, dass man, wie im Leben des menschlichen Individuums, so auch im Leben des ganzen Geschlechts ein Kindesalter vom Jünglings-, Mannes- und Greisenalter unterscheiden müsse [2]): nun, auch im Kinde zeigt sich der Mann;

---

1) Giraud-Teulon (vgl. a. a. O. S. 184) ist allerdings anderer Ansicht. Der ethische Charakter der Ehe, so meint er, bestehe nur darin, dass mit Einem Manne Eine oder mehrere Frauen, die sich zur Keuschheit verpflichtet hätten, verbunden seien. Die Monogamie sei überall nur aus der Armuth hervorgegangen, und das Beispiel der Frauen bei den Wilden, welche sich freuten, so oft zur ehelichen Gemeinschaft des Mannes eine neue Frau hinzutrete, zeige es deutlich, dass man nach einer tieferen Quelle der Monogamie — etwa im Gemüthe der Frauen, denn der Mann sei ja polygam aus Instinct — nicht zu suchen habe.

Wir haben eine bessere Meinung von der menschlichen Natur, als Giraud-Teulon, und glauben, dass der Beweis für eine ethische Wurzel der Monogamie durch das Zeugniss von tausend glücklichen Ehen in der christlichen Welt jedem, der sehen will, mehr als reichlich erbracht wird.

Wie besteht ferner die Ansicht, dass im Wesentlichen Monogamie und Polygamie denselben ethischen Charakter tragen sollen, vor der Sittengeschichte? Zu einer vollen und wahrhaft menschlichen Ehe gehört doch wohl noch etwas mehr, als allein äussere Keuschheit, die dazu nur von Seiten des Weibes zu leisten wäre!

Und endlich, berechtigt wohl das Verhalten der Frauen bei den Wilden — gesetzt, dass Giraud-Teulon's Aussage über dasselbe überall sich bestätigt fände — zu einem Schluss auf die weibliche Natur überhaupt?

2) Vgl. z. B. Tylor a. a. O. S. 31.

das Kindesleben ist auf das Mannesleben angelegt. Ein wahrhaft menschliche Ehe kommt überall, wie die Geschichte aller Zeiten es zeigt, nur da zu Stande, wo Ein Mann und Ein Weib zu einem individuell-persönlichen Dasein einander ergänzen. Sind durch Irrthum und Sünde in der Urzeit die Menschen nicht dazu gekommen, ihre sittliche Bestimmung in Bezug auf das geschlechtliche Leben voll zu erfassen, wie sie ja leider auch heute zum grössten Theile noch nicht dazu gekommen sind, so bricht dieser Umstand an der Wahrheit dessen nichts ab, dass nach dem Worte des Erlösers Gott von Anfang an die monogamische Ehe gewollt und in den Menschen angelegt hat. Wie es an der Wahrheit des Wortes Tertullians, dass die Menschenseele durch ihre Natur christlich sei (anima naturaliter christiana — vgl. Apol. c. 17) nichts abbricht, dass die von Gott ursprünglich in den Menschen gelegte religiöse Anlage erst nach Jahrtausenden zur vollen Ausgestaltung im christlichen Glaubensleben gelangte, ebenso würde die sittliche Ordnung der monogamischen Ehe doch eine ursprüngliche menschlich-sittliche und Gottesordnung sein, selbst wenn es geraumer Entwickelungszeit bedurft haben sollte, ehe diese Ordnung dem Gewissen auch nur weniger Menschen deutlich als göttliche, sittliche Forderung erschien.

Ist nicht auch der Umstand hierfür ein starker Beweis, dass die Individuen beider Geschlechter an Zahl immer annähernd gleich ins Leben gerufen werden? So giebt die Natur, eine ebenfalls ursprüngliche Gottesordnung, zu dem aus der innern Veranlagung entnommenen Beweise einen äussern Beweis noch hinzu [1]).

Doch von einer Gottesordnung des sittlichen Lebens wollen überhaupt viele Darwinisten nicht hören. Nach ihnen soll kein Gottesgedanke der Entwickelung des organischen Reiches zu Grunde liegen.

---

1) Vgl. oben S. 208. Anm.

Was die Begründung dieser Meinung betrifft, so haben wir schon oben zu zeigen versucht, dass eine solche nicht gegeben werden kann. Denn aus dem Stoffe den Geist, aus dem Materiellen das Ideelle, aus dem Zufälligen das Zweckvolle zu erklären und abzuleiten wird allezeit unmöglich bleiben. So lange dies aber der Fall ist, kann durch wissenschaftliche Gründe niemand abgehalten werden, in aller natürlichen und sittlichen Ordnung auch eine Gottesordnung zu erkennen.

Blicken wir zurück! Wir haben gefunden, dass auch der Darwinismus die christliche Anschauung der Ehe nicht umzustossen vermag. Denn die Resultate der Urgeschichtsforschung über die ursprünglichen Geschlechtssitten der Menschen sind noch sehr unsicher und schwankend, die Berechtigung des Verfahrens dieser Forschunge bei welchem das Leben der heutigen Wilden den Massstab abgeben muss für die Zeichnung des urzeitlichen menschlichen Lebens, wird noch mit starken Gründen bestritten, und der Darwinismus als blosse Theorie wird so lange gegen eine ursprüngliche, specifisch-menschliche Ordnung des geschlechtlichen Lebens, die, falls sie nicht auch der Form nach mit der Monogamie angefangen haben sollte, so doch sicher nur in der Monogamie ihre Vollendung findet, vergeblich ins Feld geführt werden, als es demselben nicht gelingt, das specifisch Menschliche aus der Thierwelt mit genügender Begründung abzuleiten. Und auch als Gottesordnung wird die monogamische Ehe dem Darwinismus gegenüber stehen bleiben.

V. Sociale Gegner.

1. *Die Frauenemancipation.*

Von den wissenschaftlichen Gegnern der christlichen Anschauung der Ehe wenden wir uns nun zu denjenigen, die aus

Gründen des praktischen Lebens sich gegen dieselbe erheben. Wir können dieselben mit dem allgemeinen Namen »sociale Gegner" bezeichnen, und es ist die sogenannte Frauenemancipation, der sie dienen.

Ehe wir jedoch mit ihnen in eine nähere Auseinandersetzung eintreten, wird es förderlich sein, um die Art des Conflicts, um den es sich handelt, klar überschauen zu können, die Geschichte der Frauenemancipation, wenn auch nur den Hauptzügen nach, an unserem Auge vorüberziehen zu lassen.

Wir erwähnten oben, dass die Reformation dem Principe nach den Frauen die werthvollsten Güter brachte, nämlich die ihnen zukommende Stellung nicht nur im Hause, sondern auch in der Kirche und im bürgerlichen Leben. Aber wir hatten auch daran zu erinnern, dass die Aufstellung eines neuen Princips noch nicht sofort auch dessen Durchführung im Leben mit sich bringe. Immer muss ja die Wirklichkeit hinter dem Ideal zurückbleiben, und überdies kann ein neu auftretendes Ideal auch nur allmählich in alle Kreise des Lebens hineindringen.

Wie wird dies durch die Geschichte auch in Bezug auf die häusliche und sociale Stellung des weiblichen Geschlechts seit der Reformation so deutlich bewiesen! Begegnen wir nicht auch nach der Reformation auf dem Büchermarkt noch der Frage, ob die Frauen geschlagen werden dürfen? Erzählen uns nicht das 16., 17. und selbst noch das 18. Jahrhundert von geschlechtlichen Sünden der abscheulichsten Art, eben damit aber auch von unwürdiger Erniedrigung der Frauen? Wird nicht über die letzte Hexe, und zwar von einem protestantischen Gerichtshofe, erst im Jahre 1782 das Todesurtheil gesprochen [1])? — Auch noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts fehlt viel daran, dass die Frauen die Stellung überall besessen hätten, die ihnen gebührte.

---

1) Vgl. Scherr a. a. O. II. S. 173.

Besonders aber war dies der Fall in Frankreich, einem Lande, das ja überhaupt dem grössten Theil seiner Bevölkerung nach dem Segen der Reformation verschlossen geblieben war. Hatte nicht hier noch ein Diderot († 1782) die Frau nicht anders zu schätzen gewusst, als eine Courtisane, Montesquieu (1689—1755) sie betrachtet nur als ein »anmuthiges Kind" und Rousseau (1712—81) ihre einzige Bestimmung darin gefunden, dem Manne zu gefallen [1])?

Wer also könnte sich darüber wundern, dass im Jahre 1789, als die Revolution in Frankreich ausbrach, und der ganze sociale Organismus des Volkes umgestaltet wurde, auch die Frauen ihre Anklagen vorbringen und Abhülfe fordern konnten! Während in Deutschland zu derselben Zeit eine Erneuerung des geistigen Lebens sich Bahn gebrochen hatte, die auch den Frauen zu Gute kam, wurde in Frankreich die Verbesserung des Loses der Frauen eine von den vielen Fragen, auf welche die Revolution die Antwort geben sollte.

Und in der That macht das Jahr 1789 in der Entwickelungsgeschichte des weiblichen Geschlechts einen wichtigen Einschnitt. Denn in der französischen Revolution hat sich die Frage der sogenannten Frauenemancipation, wie sie heute weite Kreise der alten und der neuen Welt bewegt, zuerst erhoben.

Als [2]) Ludwig XVI bei Einberufung der états généraux an alle Wahlkörper die Aufforderung hatte ergehen lassen, ihre Beschwerden den Abgeordneten mitzutheilen, reichten auch die Frauen des tiers-état dem Könige eine Bittschrift ein, des Inhalts, dass nicht mehr die Männer allein jene Gewerbe üben dürften, die wie Nähen, Stricken, Tapisserien etc. zu den Vorrechten der Frauen gehören, sondern die Güte des Königs

1) Vgl. Legouvé, Histoire morale des femmes. Paris 1874, S. 3. 4.

2) Vgl. zum Nächstfolgenden Dr. Rob. König, Zur Charakteristik der Frauenfrage. Leipzig, 1870. — »Unsere Zeit", Leipzig, 1870. I. S. 542 ff. — Dr. Karl Thomas Richter, Das Recht der Fauen auf Arbeit. Wien, 1869.

den Frauen die Mittel gewähre, die ihnen von der Natur gewährten Talente geltend zu machen. Ausserdem verlangten sie Aufklärung und Zulassung zu den Aemtern, »nicht um die Auctorität des Mannes zu usurpiren, sondern um leben zu können am Rande des Unglücks." — Aehnliche Bitten wurden auch noch in späteren Petitionen des Jahres 1789 wiederholt ausgesprochen.

Aber mit dem Fortgang der revolutionären Bewegung bekamen die Forderungen der Frauen einen anderen Inhalt. Am 28. October 1789 richteten sie eine Petition an die Nationalversammlung, in welcher sie verlangten, dass die Gleichheit zwischen Mann und Frau wiederhergestellt werde. Und man blieb bei dieser allgemeinen Forderung nicht stehen, sondern zog aus dem Gedanken der Gleichheit concrete Consequenzen. Nach der Erklärung der Menschenrechte reichte Olympe de Gouges der Königin auch eine Erklärung der Frauenrechte ein, in welcher sie eine Weibervolksversammlung forderte. Wie die Frau das Recht habe, äusserte sie, auf das Schaffot zu steigen, so müsse sie gleicherweise das Recht haben, die Tribüne zu besteigen. Auch die besondere Kleidung des weiblichen Geschlechts wollten die vorgeschrittensten Frauen abgeschafft wissen. Sie kamen bei der Nationalversammlung 1792 um die Erlaubniss ein, männliche Kleidung anlegen, Piken tragen und auf dem Marsfelde militärische Uebungen abhalten zu dürfen. Nachdem sie eine abschlägige Antwort empfangen, zogen nichts desto weniger Abtheilungen des wildesten der zahlreichen revolutionären Frauenclubs, der société de femmes révolutionaires, in Männerkleidung durch die Strassen und verfochten ihre Ideen auf die heftigste Weise in verschiedenen Journalen. Der Nationalconvent sah sich endlich genöthigt, durch Gesetze die Frauen sowohl von seinen Tribünen, als von politischen Versammlungen überhaupt auszuschliessen.

Aber mit diesen Gesetzen war die Frauenbewegung noch

nicht eingedämmt. Am 28. Brumaire 1793 rottete Rosa Lacombe eine Schaar Weiber zusammen, welche mit rothen Mützen auf den Köpfen den Sitzungssaal des Communalraths der Stadt Paris stürmten und brüllend verlangten, an den Verhandlungen theilnehmen zu dürfen. Da war es ein Wort des Generalprocurators Chaumette, dem es gelang, den Fanatismus der Frauen zu bändigen. Er rief ihnen zu: »Seit wann ist es den Frauen gestattet, ihr Geschlecht abzuschwören und sich zu Männern zu machen? Seit wann ist es Gebrauch, die Frauen die fromme Sorge ihres Haushalts, die Wiege ihrer Kinder verlassen zu sehen, um auf die öffentlichen Plätze zu kommen, von den Tribünen herab Reden zu halten, in die Reihen der Truppen zu treten, mit einem Worte: Pflichten zu erfüllen, welche die Natur dem Manne allein zugetheilt hat? — Die Natur hat zu dem Manne gesagt: Sei Mann! Die Wettrennen, die Jagd, der Ackerbau, die Politik und Anstrengungen aller Art, das ist dein Vorrecht. Sie hat zu dem Weibe gesagt: Sei Weib! Die Sorge für deine Kinder, die Détails des Haushalts, die süsse Unruhe der Mutterschaft, das sind deine Arbeiten! Unkluge Frauen, warum wollt ihr Männer werden? Sind die Menschen nicht gut getheilt? Was bedürft ihr mehr? Im Namen der Natur, bleibt, was ihr seid, und weit entfernt, uns um die Gefahren eines so stürmischen Lebens zu beneiden, begnügt euch damit, sie uns im Schosse unserer Familie vergessen zu machen, indem ihr unsere Augen ruhen lasset auf dem entzückenden Schauspiel unserer durch eure zärtliche Sorge glücklichen Kinder."

Auf dies verständige Wort Chaumette's nahmen die Frauen ihre rothen Mützen ab, ihre Clubs wurden geschlossen, und bald konnte man Rosa Lacombe, die einst mit Säbel und Flinte sich an dem Sturm auf die Tuilerien betheiligt hatte, wieder als Krämerin in ihrem Laden verkaufen sehen.

Aber ganz vergeblich war der Ansturm der Frauen doch

nicht gewesen. Waren auch Männer, wie Chaumette, Mirabeau, Danton und Robespierre, gegen die Frauenemancipation aufgetreten, so hatten doch Condorcet und Sieyès, der eine in der Presse, der andere in der Nationalversammlung, zu ihren Gunsten gesprochen [1]): Durch Gesetz war die väterliche Auctorität über die Töchter beschränkt, diesen mit den Söhnen gleiche Erbberechtigung zuerkannt und Ehescheidungen zugelassen worden. Letztere wurden bald, am häufigsten wegen Unverträglichkeit der Gemüthsstimmung, zahlreich begehrt, so dass der Moniteur von 1792 täglich auf 30—40 Eheschliessungen c. 10—15 Ehescheidungen zu verzeichnen hatte. Als jedoch Napoleon zur Herrschaft gelangte, wurde die Errungenschaft wieder beschnitten. Er war es, der als Consul bei Redaction des code civil den Staatsrath dahin brachte, den Artikel über die Ehescheidung wegen Unverträglichkeit nicht anzunehmen; auch wollte er, dass Artikel 213: »la femme doit obéissance à son mari" von dem Maire mit besonderer Feierlichkeit bei der Eheschliessung ausgesprochen werde, um denselben für immer ins Herz der Verlobten einzugraben [2]).

Unter der Restauration konnten die Emancipationsbestrebungen natürlich keine Fortschritte machen. Erst mit der Julirevolution wachten sie wieder auf und wurden von da an besonders lebendig im Kreise der Socialisten betrieben. Die an St. Simon (1760—1825) sich anschliessende socialistische Schule wollte auch Fleisch und Geist versöhnen d. h. das Fleisch emancipiren; Enfantin, St. Simons Schüler, forderte im Herbst 1831 »die Befreiung des Weibes". Er liess sich von seinen Anhängern »Vater" nennen, für eine Art Messias erklären und lebte mit einem Kreise gleichgesinnter Männer und Frauen auf seiner väterlichen Besitzung Ménilmontant in Güter- und Wei-

1) Vgl. Legouvé a. a. O. S. 4. 5.
2) Legouvé a. a. O. S. 5. 6.

bergemeinschaft, bis er im Jahre 1832 von den Gerichten verurtheilt wurde. Nun löste die St. Simonistische Schule sich auf, aber sie wurde abgelöst von den Anhängern Fourier's (1772—1837). Auch der Fourierismus hatte eine neue Stellung der Frauen im Auge. Nach Fourier's »Harmonie" darf jede Frau gleichzeitig besitzen: einen époux, von dem sie zwei Kinder, einen géniteur, von dem sie eines hat, einen favori und beliebig viele amants, die gesetzlich keine besonderen Rechte haben [1]). Der Socialist Cabet erklärte sich nicht offen für Weibergemeinschaft, dagegen lehrten die travailleurs égalitaires, dass die Ehe abgeschafft werden müsse, weil sie »exclusiver Individualismus" sei. Im Jahre 1848 erreichte die Hochfluth der communistischen Bewegung in Frankreich ein vorläufiges Ende; damit auch ihre Bestrebungen für die Frauenemancipation.

Unter Louis Napoleon konnten emancipatorische Gelüste nur im Privatleben und der Literatur, vor allen Dingen im Roman und Schauspiel, Befriedigung suchen. Schon kurz vor und mit der Julirevolution war eine Roman- und Schauspielliteratur entstanden, welche die Ehe als ein Institut behandelte, dessen Zwang sich nur Philisterseelen fügen könnnen [2]), und Courtisanen als Trägerinnen der reinsten und stärksten Liebe schilderte. Ihre Hauptvertreter waren G. Sand, Vict. Hugo, A. Dumas (père) und Balzac. In den 40er Jahren und während des Kaiserreiches setzten diese Tendenzen in der poetischen Literatur Frankreichs sich fort; es sei nur an Eug. Sue und die beiden Dumas' erinnert.

Doch nicht nur in der Roman- und Schauspielliteratur wurde die moralische und sociale Stellung des Weibes besprochen, sondern auch in wissenschaftlichen Werken und in wesentlich

---

1) Vgl. Roscher a. a. O. S. 641.

2) Vgl. J. Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur, 5. A. Leipzig, 1867. III. S. 244.

anderem, gemässigterem Geiste. Hier verdienen genannt zu werden Laboulaye, dessen recherches sur la condition civile et politique des femmes 1843 erschienen; E. Legouvé, der 1848 die von uns mehrfach citirte »histoire morale des femmes" zuerst herausgab; Madame d'Héricourt mit ihrem Werke: »la femme affranchie" (1860), und Mademois. Daubié, welche 1866 »la femme pauvre au dix-neuvième siècle" herausgab. Diese wissenschaftlichen Auctoren verlangen nicht einen neuen Staat und eine neue Gesellschaft, aber sie wollen die bestehenden Institutionen im Geiste der Gleichheit und Gerechtigkeit zu Gunsten der Frauen umbilden; namentlich verlangen sie auch eine bessere Bildung des weiblichen Geschlechts und Ausdehnung der Erwerbsberechtigung desselben.

Die eigentlich revolutionäre Emancipation kam aber wieder zum Leben in der Pariser Commune von 1871. Diese hatte unter ihren Frauen wieder Emancipirte in reichster Fülle. Die Petroleusen »hatten nicht allein ihren Hut zu Gunsten der Phrygischen Mütze abgeworfen; sie liessen sich von solchen Kleinigkeiten nicht abhalten, liessen den Rest ihrer Kleidung folgen. Sie gaben ihre Seele, ihr ganzes Denken und Fühlen, vollständig nackt, und man war erstarrt über die Tiefe der Verderbtheit ihrer Naturen, welche man so entdeckte. Diejenigen welche sich der Commune hingaben — und sie waren zahlreich — hatten nur einen einzigen Ehrgeiz: den Mann in Betreff der Grösse der begangenen Laster zu übertreffen [1])." Die Communardinnen »forderten »»auch ihren Platz an der Sonne"", ihre Rechte als Bürgerinnen, die Gleichheit, welche man ihnen noch immer verweigere, und andere minder präcis formulirte Gerechtsame, welche vielleicht jenen geheimen Traum verbargen, welchen sie selbst ohne Scham praktisch durchführ-

1) Maxim. Ducamp in „Notes pour servir à l'histoire de la Commune" (Moniteur universel vom 4. Aug. 1877 ff.). Angeführt v. A. F. Wallner in: „Unsere Zeit", Leipzig, 1878. I. S. 665.

ten, »Vielmännerei" [1]). Wie zum Hohn kamen ihnen die Machthaber entgegen mit einer Maueraffiche, in welcher sie die Prostitution verboten!

Mit socialistischen Bewegungen pflegt überhaupt die Frauenemancipation immer auf die Tagesordnung zu kommen. So beschloss auch die »Internationale" auf einem Congress zu Saragossa (1872), dass sie keine Berechtigung zu verschiedener Behandlung der Geschlechter anerkenne [2]).

Wir haben die Hauptphasen der Emancipationsbewegung in Frankreich verfolgt und haben gesehen, dass es bei derselben sich handelte um zwei Punkte: grössere Freiheit gegenüber dem Bande der Ehe und Gleichheit in Bezug auf die Stellung der Gatten zu einander und im bürgerlichen Leben.

Dieselben beiden Forderungen begegnen uns nun auch in den Bestrebungen für Frauenemancipation, von welchen die Geschichte der übrigen Länder erzählt, wenn auch bald mehr die eine, bald mehr die andere betont wird.

Was zunächst Deutschland anbetrifft, so fand die Emancipationsbewegung der ersten französischen Revolution nur ein Echo bei dem edlen, gutmüthigen Humoristen Hippel in Königsberg. Derselbe, weiteren Kreisen durch seine »Lebensläufe in aufsteigender Linie" bekannt, gab anonym auch zwei andere Schriften heraus: »Ueber die Ehe" (4. A. Berlin 1793) und »Ueber die bürgerliche Verbesserung des Weibes" (Frkfurt u. Leipz. 1794). Hippel ist aber weit entfernt, eine Lockerung des Ehebandes zu empfehlen; er will nur im Hause für die Frau mehr Unabhängigkeit und eine Erweiterung ihrer Erwerbsthätigkeit im Leben. »Wenn den Männern die Herrschaft im Hause zusteht," sagt er, »so kommt der Frau die Regierung zu; ist der Ehemann Präsident von der Hausjustiz, so ist sie

1) Wallner a. o. O.

2) R. Meyer. Emancipationskampf des 4. Standes. Berlin 1875. II. S. 124.

Polizeipräsident [1]).” Der neuen französischen Constitution wirft er vor, dass sie für gut fand, einer ganzen Hälfte der Nation nicht zu gedenken, und will, dass in der Staatsverwaltung, Rechtspflege, in der ärztlichen und pädagogischen Praxis und vielen anderen Berufsarten auch Frauen Verwendung finden könnten.

Eine allgemeinere Wirkung brachten die erwähnten Schriften Hippels nicht hervor; auch die Uebersetzung des Buches von Mary Wollstonecraft »Women's rights”, 1792, welche der Pädagog Salzmann besorgte, blieb ohne spürbaren Einfluss.

Grössere Wirkung erzielte in Deutschland die zweite Emancipationsbewegung. Das sogenannte junge Deutschland war es, welches in Gutzkow, Gottschall, Mundt, Heine, Laube u. a. das neue Evangelium von der freien Liebe begierig aufnahm und weiter verbreitete. Auch in Deutschland wurden in den Jahren 1842—48 hie und da Frauen gesehen in Männerrock und Hosen, mit Sporen und Reitpeitsche und die brennende Cigarre im Munde. 1848 hielt in Leipzig ein Frl. Krell im socialistischen Club einen Vortrag über den »socialen Staat”.

In der neueren Zeit aber wendet man in deutschen Landen von solchen Excessen mit Abscheu sich ab: es ist vorzüglich nur die Erweiterung des Berufskreises des weiblichen Geschlechts und eine bessere geistige Bildung desselben, welche man mit Ernst und Eifer befürwortet. Die deutsche Frauenfrage ist gegenwärtig hauptsächlich eine Erziehungs- und Erwerbsfrage.

Wenden wir uns von Deutschland nach England, so spielt auch hier in der Frauenbewegung die sogenannte freie Liebe keine Rolle. Allerdings fand sie zu Anfang dieses Jahrhunderts einen Apostel an Robert Owen, einem Fabrikbesitzer in New Lanark, welcher seit 1812 die Ansicht verbreitete, dass die verwerflichen Zustände der Gesellschaft von der Ueberlegenheit

1) Ueber die Ehe, 4. A. S. 239.

einzelner Menschen, vom Eigenthumsrecht, von der Religion und von der Ehe herrührten [1]). Aber Owen hatte in England keinen Erfolg und siedelte schon 1824 nach Amerika über. In der neueren Zeit hat die Frauenfrage in England denselben Charakter, wie in Deutschland; nur dass man in England für das weibliche Geschlecht das politsche Stimmrecht verlangt, wovon in Deutschland kaum die Rede ist. Für diese Forderung treten dort nicht nur unverheirathete, sondern auch verheirathete Frauen und zwar aus den höchsten Lebensstellungen [2]) ein; und auch zahlreiche Männer der Wissenschaft und des Staats nehmen in England sich der Fordernden an. Unter den ersteren ist es besonders der jetzt verstorbene I. Stuart Mill, dessen Buch über »die Hörigkeit der Frauen" (1869 zuerst erschienen) grosses Aufsehen und bedeutende Wirkung erzielt hat. Schon jetzt dürfen in England alle ledigen Frauen, welche sich als unabhängige Steuerzahlerinnen ausweisen können, an den Municipalwahlen theilnehmen, aber auch eine von dem Philosophen ins Parlament eingebrachte Bill, welche das Wahlrecht für die Frauen zum Unterhause verlangte, erhielt in diesem 1871 eine starke Minorität (157 Stimmen gegen 220). Auch Disraeli war unter den Freunden derselben [3]). Bei der Art, wie in England neue Gesetze durchgebracht zu werden pflegen, ist es wohl begreiflich, dass die dortigen Vorkämpfer für die Frauenemancipation eines schliesslichen Sieges gewiss zu sein glauben. Uebrigens verlangt das Buch von Mill, auf dessen Inhalt wir weiter unten noch zurückkommen müssen, nicht nur ausser, sondern auch im Hause für die Frau grössere Rechte.

Gehen wir von England hinüber nach Nord-Amerika, so

---

1) Vgl. „New views of society, or essays upon formation of human character."

2) Vgl. „Zur Frauenfrage" von Philipp v. Nathusius. Halle, 1871. S. 18 ff.

3) Vgl. Vorrede zu der deutschen Uebersetzung von Mill's Buche von J. Hirsch. Berlin, 1872. S. XIV.

finden wir hier das ganze Volk von Emancipationstheorien durchzogen, und zwar nach beiden Beziehungen hin.

Was zuerst die bürgerliche Verbesserung der Weiber anbetrifft, um mit Hippel zu reden, so finden wir in der neuen Welt schon eine ganze Menge derjenigen Wünsche befriedigt, welche in Deutschland und auch in England ihrer Erfüllung zum Theil noch harren müssen [1]). Vier Fünftel des gesammten Lehrstandes bestehen in Amerika aus Frauen. Ein grosser Theil der Universitäten hat sich ihnen geöffnet, und zu Poughkeepsie im Staate New-York haben sie eine Bildungsanstalt erhalten, auf deren Einrichtung ihr Stifter, Matthew Vassar, eine halbe Million Dollars verwandte. Die ärztliche Praxis für Frauen- und Kinderkrankheiten ist auf dem Wege, ganz in weibliche Hände überzugehen; Frauen sind in allen Fächern des gewerblichen und Handelsstandes beschäftigt; auch viele Zweige der Verwaltung haben sich ihnen erschlossen. Sie versehen z. B. den Dienst in öffentlichen Bibliotheken, geben die Staatsschatzscheine aus und vernichten die eingelösten. Auch bei der Eisenbahn und Telegraphie sind viele Frauen beschäftigt. Ebenso werden hie und da weibliche Advocaten und Prediger gefunden. Das einzige Gebiet, welches sich in Amerika den Frauen noch nicht, wie sie wünschen, aufschliessen will, ist das politische Wahlrecht. Zwar hatte die ältere Verfassung von Rhode-Island [2]) den Frauen politisches Stimmrecht schon gegeben; aber in der Gegenwart sind dieselben in den Vereinigten Staaten überall noch darauf angewiesen in »Women's Rights- und Suffrage-Conventions" ihre politischen Rechte kräftig zu fordern. Nur die Republik Chile in Südamerika hat den Frauen bis jetzt Stimmrecht gewährt [2]).

---

1) Vgl. „Unsere Zeit", 1870. I. S. 542 ff.; ferner die vorher angeführte Vorrede von J. Hirsch.

2) Vgl. Holtzendorff, die Verbesserungen in der gesellschaftlichen und wirthschaftlichen Stellung der Frauen. Berlin. 2. A. 1877. S. 15 ff.

Auch die »freie Liebe" hat in Amerika in weiten Kreisen ihre Anhänger und Anhängerinnen gefunden; »sie hat ihre Dichter, Redner und Prediger, ihre Zeitungen, Vorlesungen, gemeinsamen Ausflüge, Pickenicks und Gemeinden [1])." Mehr als hundert Dichterinnen wirken für sie, von denen die bekanntesten Lizzie Doten, Fanny Hyzer, T. N. Harris und G. S. Burleigh. Abgesehen von besonderen religiösen Secten, welche der »freien Liebe" in verschiedenen Formen huldigen, giebt es auch irreligiöse Vereinigungen, in welchen sie herrscht. Zu diesen gehören die Niederlassungen in Berlin Heights (Berliner Höhen) im Staate Ohio und Modern Times (die neue Zeit) auf Long Island. In Modern Times werden die Ideen von Owen und Fourier verwirklicht und fortgesetzt.

Dass auch in Russland die Frauenemancipation nach beiden Beziehungen hin Boden gefunden, beweist sowohl der Umstand, dass nach kaiserlicher Weisung dort im ärztlichen und Erziehungsfache, wie auch im Telegraphenressort und Rechnungswesen Frauen zugelassen werden, als auch die Art, wie die sogenannten Nihilistinnen in der letzten Zeit weit und breit bekannt geworden sind [2]).

Es würde uns zu weit führen, wollten wir unsere Uebersicht auch noch auf die übrigen Culturländer ausdehnen. Mehr oder minder regen sich Emancipationsbestrebungen in ihnen allen, am lebendigsten überall da, wo der Socialismus Boden gewonnen.

So lohnt es sich denn wohl der Mühe, etwas genauer zuzusehen, wie es um die innere Berechtigung dieser Bestrebungen bestellt ist, in wie fern sie der christlichen Anschauung der Ehe widerstreiten, und wie ihre Gefahren abzuwenden sein möchten.

---

1) Vgl. R. Gottschall, „die mystisch-socialen Gemeinden der Gegenwart" in „Unsere Zeit", 1869, I. S. 524.

2) J. Hirsch a. a. O.

Wir werden im Folgenden die beiden Seiten der Frauenemancipation gesondert betrachten, zuerst das Princip der sogenannten freien Liebe, darnach dasjenige der Gleichstellung zwischen Mann und Weib, wobei wir uns aber, da für uns nur die Berechtigung oder Nichtberechtigung der christlichen Anschauung der Ehe in Frage kommt, auf die Gleichstellung beider im Hause beschränken.

---

2. *Die freie Liebe.*

Wenn es sich bei der Beurtheilung der sogenannten freien Liebe nur darum handelte, solche Excesse ins Auge zu fassen, wie sie etwa in der Pariser Commune sich ausgewirkt haben, so würde eine Vertheidigung der christlichen Anschauung der Ehe gegen dieselbe kaum nöthig sein. Vor einem auch nur halbwegs geläuterten sittlichen Gefühl sind diese Excesse, die rohe Emancipation des Fleisches, von vornherein verurtheilt.

Aber so roh treten die Bestrebungen für die Freiheit vom Bande der Ehe nicht überall auf, sondern wir finden dieselben auch im aesthetischen Gewande der Dichtung und im idealen einer gewissen Philosophie. »Diese Fragen," (der freien Liebe), sagt R. Gottschall [1]), »müssen von der Begeisterung eines schönen Idealismus aufgeworfen und durchgeführt werden; wenn sich der wie eine hohle Nuss klappernde Realismus ihrer bemächtigt, so bleibt wenig mehr übrig als die Photographie der Ehebrüche und der Bordelle, als der larmoyante Jammer am Schmerzenslager schwindsüchtiger Courtisanen oder die weichliche Rührung über den Edelmuth verkommener Geschöpfe, als die Abschrift einer widerlichen Wirklichkeit, welche mit den Idealen der Zukunft nichts gemein hat."

---

1) Vgl. „Die literarische Corruption in Frankreich", „Unsere Zeit", Leipz. 1874. I. S. 273.

Gottschall ist der Meinung, dass die jetzt geltenden Moralgesetze in Bezug auf geschlechtliche Verhältnisse zu dem Bleibenden im Gebiete der Moral nicht gehören, weil Culturgeschichte und Ethnographie beweisen, wie hierüber bei den Völkern die verschiedensten Anschauungen herrschten und noch herrschen. Er lobt darum auch die muthige Initiative des französischen Volkes, welches in der Dichtung seit 1830 Probleme aufwerfe, die trotz des scheiternden Abenteuers von Ménilmontant [1]) dem Gelächter nicht preisgegeben werden dürften. Alexandre Dumas der jüngere ist aber auch ihm widerwärtig.

Wir erlauben uns anderer Meinung als Gottschall zu sein und halten dafür, dass vollkommenere Moralgesetze in Bezug auf geschlechtliche Verhältnisse, als die wahrhaft christlichen, auch in einer wer weiss wie fortgeschrittenen Zukunft nicht gefunden werden können, und jedes Ankämpfen insbesondere gegen die christliche Anschauung der Ehe auf die Dauer vergeblich bleiben wird.

Doch um die Berechtigung dieser Behauptung näher nachzuweisen ist es nothwendig wenigstens den »schönen Idealismus", welchen in Bezug auf die erwähnnten Dinge Gottschall beispielsweise an einer G. Sand und Victor Hugo rühmt, etwas näher zu betrachten, wenn wir auch von der gegenwärtig in Frankreich in Bezug auf die Beurtheilung geschlechtlicher Verhältnisse herrschenden Corruption, wie sie besonders in dem jüngeren Dumas vertreten ist, absehen wollen. Hält jener schöne Idealismus die Prüfung nicht aus, so kann dem »klappernden Realismus" erst recht keine Berechtigung zugestanden werden.

Bei dieser Prüfung kann uns nun für den Roman und das Schauspiel in Frankreich, die hauptsächlich in Betracht kommen, die wesentlichsten Dienste leisten die im Jahre 1857 vom

---

1) Vgl. oben S. 263.

Institut de France gekrönte Preisschrift von M. Eugène Poitou: »Du roman et du théatre contemporains et de leur influence sur les moeurs" (Paris, 1858, deux. édit.) [1]).

Was werfen nun die Vertreter und Vertreterinnen der freien Liebe 1. der bestehenden Anschauung der Ehe vor, 2. welche neue Form des ehelichen Verhältnisses zwischen Mann und Weib empfehlen sie, und 3. wie begründen sie dieselbe?

In Bezug auf den ersten Punkt stösst sich Gutzkow an der Langweiligkeit und dem ordinären Wesen der bisherigen Ehe. »Man liebt nicht mehr originalisch, nicht einmal originell: die Liebe ist eine Tradition geworden, welche von der Vergangenheit borgt und deren höchste Freude die ist, in der That an ihrem Leibe die Mittel zu besitzen, das Ding so zu treiben, wie es bisher getrieben worden ist. Es ist so viel unnütze Unschuld verbreitet worden, dass alle heirathsfähigen Weiber dieser Zeit wie Kinder zu betrachten sind".

Allerdings hat nach ihm die sogenannte »erste Liebe" an dieser Schuld weniger Antheil, aber an ihr ist es zu tadeln, dass sie eine »bindende Kraft" sich angeeignet hat. »Freilich ist die sogenannte erste Liebe," sagt er, »die reizendste; aber sie ist die schädlichste für die allgemeine Tradition und Kunst zu lieben, weil sie einmal pädagogisch ist, sodann den Genuss der Liebe nicht vollkommen und im ganzen Umfange gewährt und zuletzt eine so bindende Kraft sich angeeignet hat, dass über der Furcht untreu zu sein, über einem ganz bürgerlichen Ehrgefühl, das von einem Amte, von einem Geheimnisse, vom Ordinärsten auf das Göttlichste und die Ewigkeit übertragen worden ist, alle jene schon im Brautstande verkümmerten Ehen, jene Wassersuppenhochzeiten und die ganze Misère ordinärer Kindererzeugung und schimmelichter Broderwerbung aufkam."

1) Die nachfolgenden Citate ohne Namensangabe sind aus dem Werke von Poitou, und die in Klammern beigefügten Zahlen bezeichnen die betreffende Seite desselben.

Wegen der bindenden Kraft, die sie bei der Eheschliessung repräsentiren, hat Gutzkow auch einen gründlichen Hass gegen die »gescheitelten Diener der Kirche", die »Vicare des Himmels". »Der einzige" Priester, der die Herzen traue, sei ein entzückender Augenblick, nicht die Kirche mit ihrer Ceremonie und ihren gescheitelten Dienern" [1]).

Gutzkow kleidet seine Vorwürfe gegen die bestehende Ehe ein in das Gewand der Aesthetik, wie man es von dem Vorredner zu den Briefen über die berüchtigte Lucinde des Romantikers Schlegel erwarten durfte. Er findet die hergebrachte Ehe langweilig und »ordinär".

Deutlicher redet G. Sand in ihrem Roman »Jacques". »Die Gesellschaft," sagt dieser zu der Frau, welche er heirathen soll, »wird dir eine Eidesformel in den Mund legen. Du wirst schwören mir treu und unterworfen zu sein d. h. für immer nur mich zu lieben und mir in allem zu gehorchen. *Der eine von diesen Eiden ist eine Ungereimtheit*, *der andere eine Gemeinheit* (120)."

Es sind also zwei Vorwürfe, welche die Sand gegen die bisherige Ehe erhebt. Dieselbe ist nach ihrer Meinung eine ungereimte Einrichtung, weil sie lebenslängliche Treue verlangt, und weil sie der Gattin Unterwerfung gegenüber dem Gatten gebietet, soll sie eine Gemeinheit begehren.

Ueber den ersten Vorwurf spricht näher sich aus Eugène Sue. Im »Juif errant" lässt er Adrienne de Cardoville zu Djalma sagen: »Ein Gott, welcher die Zukunft der Herzen kannte, könnte allein unwiderruflich gewisse Wesen zu ihrem Glücke mit einander verbinden: aber leider ist in den Augen der menschlichen Creaturen die Zukunft undurchdringlich. Auch heisst es eine thörichte, egoistische, gottlose Handlung bege-

1) Vgl. zu den angeführten Citaten: »Vorrede zu Schleiermacher's vertrauten Briefen über die Lucinde." S. 18. 31. 35. 37. Hamburg 1835.

hen, unauflösliche Bande zu genehmigen, da man nur für die Aufrichtigkeit eines gegenwärtigen Gefühls bürgen kann." — »Schwören sich immer zu lieben, für immer einander anzugehören: niemand kann einen solchen Eid ablegen ohne Lüge und ohne Thorheit (121)."

Eine Ungereimtheit also ist die bisherige Ehe deshalb, weil bei der Unbeständigkeit der menschlichen Gefühle das Gelübde lebenslänglicher Treue abzulegen eine Lüge und eine Thorheit sein würde und dasselbe entgegenzunehmen egoistisch handeln hiesse.

In demselben Sinne nennt G. Sand in der »Comtesse de Rudolstadt" die Ehe eine »geschworene Prostitution" (139) und erklärt in der »Valentine" dieselbe für naturwidrig: »Die Vorsehung," sagt sie, »hat die wunderbare Ordnung der Natur geschaffen; die Menschen haben sie zerstört. Wer trägt die Schuld? Ist es nöthig, dass jeder Sonnenstrahl sich vor uns zurückzieht, um vor der Dauerhaftigkeit unserer Eismauern Achtung zu haben (118)?" — »Es scheint mir," heisst es in der »Indiana", »dass das Individuum, welches auserwählt ist unter allen, um Institutionen, die für seines Gleichen nützlich sind, auszuhalten, gegen dieses willkürliche Joch, wenn es etwas Energie in seinem Character hat, sich zur Wehr setzen muss.... also bezogen sich alle Gedanken von Indiana, alle ihre Schritte, alle ihre Schmerzen auf diesen grossen und furchtbaren Kampf der Natur gegen die Civilisation (119)."

Mit beleidigender Derbheit und Geschmacklosigkeit findet sich derselbe Gedanke bei Balzac. In seinem Contrat de Mariage läst er Marsay sagen: »Du kennst also nicht das Geschäft von Vater und Mutter? Die Ehe, mein ungebildeter Paul, ist das dümmste der socialen Opfer: unsere Kinder allein haben Nutzen davon und erkennen den Preis desselben erst in dem Augenblicke, wo ihre Pferde die Blumen abweiden, die über unsern Leichen wachsen (116)." — »Unsere legitimen Frauen," sagt er

an einem andern Orte, »schulden uns Kinder und Tugend, aber sie schulden uns keine Liebe (116)."

Der erwähnte zweite Vorwurf gegen die bestehende Ehe wird von Eugène Sue im »Juif errant" folgendermassen erläutert. »Aus Achtung vor deiner Würde und vor der meinigen, mein Freund," sagt Adrienne de Cardoville, »werde ich niemals schwören, ein Gesetz zu beobachten, welches mit einem geringschätzigen und brutalen Egoismus für den Mann gegen die Frau gemacht ist: ein Gesetz, welches die Seele, den Geist, das Herz der Frau zu leugnen scheint; ein Gesetz, welches sie nicht zu genehmigen vermöchte, ohne eine Sclavin oder *meineidig* zu werden; ein Gesetz, welches ihr, als Tochter, ihren Namen entzieht; als Gattin sie erklärt als in einem Zustande unheilbarer Geistesschwäche befindlich, indem es ihr eine erniedrigende Vormundschaft auflegt; als Mutter ihr jedes Recht, jede Macht über ihre Kinder entzieht, und als menschliche Creatur endlich sie unterjocht, sie für immer kettet an das Belieben einer anderen menschlichen Creatur, der sie vor Gott gleich und ebenbürtig ist (124)." — Und ebenso erklärt Lelia bei G. Sand: »Welches Vaterauge war doch offen über dem menschlichen Geschlechte an dem Tage, als dieses sich ausdachte sich selbst aufzuheben, indem es das eine Geschlecht unter die Herrschaft des anderen brachte? Ist es nicht eine wilde Begierde welche aus der Frau die *Sclavin und das Eigenthum* des Mannes machte? Welche Triebe reiner Liebe, welche Begriffe heiliger Treue haben diesem tödtlichen Schlage widerstehen können? Welcher Austausch von Gefühlen, welche Verschmelzung der Einsicht ist möglich zwischen dem *Herrn und der Sclavin?* . . . Welches ist doch dies naturwidrige Verbrechen, eine Hälfte des menschlichen Geschlechts in ewiger Kindheit zu halten! Der Fehler der ersten Sünde liegt gemäss der jüdischen Sage auf dem Haupte des Weibes, und daher ihre Sclaverei. Aber es ist ihr verheissen worden, dass sie den Kopf

der Schlange zertreten würde. Wann wird doch diese Verheissung erfüllt werden?" (125). — Auch Balzac sagt wiederholt, dass die Ehegattin zur »Sache" erniedrigt sei (126. 27).

Die Stellung der Gattin gegenüber dem Gatten in der bestehenden Ehe wird also als eine erniedrigende Sclaverei aufgefasst, als eine Entäusserung der persönlichen Würde des Weibes, weil dasselbe des Mannes »Eigenthum" werde und sich wie eine willenlose »Sache" müsse behandeln lassen.

Es ist nur eine Consequenz der erwähnten beiden Vorwürfe gegen die Ehe, dass sich die genannten und ihnen ähnliche Autoren auch zu Advocaten des Ehebruchs machen.

Schon oben hörten wir G. Sand reden von dem »grossen und furchtbaren Kampf der Natur gegen die Civilisation". Ebenso nennt sie an einer anderen Stelle es tapfer und kühn, allen Pflichten, allen Gewissensbissen, allen Gefahren zu trotzen (129). »Keine menschliche Creatur," sagt sie in ihrem »Jacques", »kann der Liebe befehlen, und keine ist schuld am Vorhandensein oder Verlust der Liebe. Was die Frau erniedrigt, ist die Lüge. Was den Ehebruch ausmacht, ist nicht die Stunde, welche sie ihrem Liebhaber gewährt; es ist die Nacht, welche sie im Begriff ist hernach in den Armen ihres Gatten zuzubringen (130)."

Angesichts dieser letzten Worte möchte man annehmen, es sei nur eine vereinzelte und unüberlegte Aeusserung, die wir vor uns haben. Aber dieselbe Anschauung der Sache findet sich auch bei Balzac (133), und Alexandre Dumas [1]) der ältere — vom jüngeren ganz zu geschweigen — sucht in seinem Schauspiel »Antony" wenigstens nachzuweisen, dass die Ehebrecherin nur falle aus übergrosser Liebe, und blos die falsche

1) Vgl. über ihn und seine Gesinnungsgenossen in der französischen Literatur Ch. Potvin, »de la corruption littéraire en France". Brüssel, 2. A. 1873, und die oben bereits erwähnte Recension dieses Werkes von Gottschall in »Unsere Zeit", 1874, I. S. 272 ff.

Gesellschaft, die in ihrem Herzen ausgetrocknet und verderbt sei, eines solchen Weibes Liebe und Unschuld verkenne (134).

Aus diesen Aeusserungen ist zu erkennen, dass der Ehebruch, wenn er nur durch eine neue Liebe veranlasst wird, gelten soll, wie Poitou mit Recht sagt, für die Ausübung eines unverjährbaren Rechts und eine Rückkehr zu der unveräusserlichen Freiheit des Menschen (129).

Zugleich werfen dieselben aber auch schon ein Licht auf die Art, wie die Ehe der Zukunft von jenen Schriftstellern gedacht wird. In ihrem »Horace" lässt G. Sand die tugendhafte Frau des Romans, Eugénie, sagen: »Du weisst, dass ich in gewissen Beziehungen der Religion St. Simon's huldige, und dass ich in der Ehe nur eine *freiwillige und zwanglose Verbindlichkeit* sehe, welcher der Maire, die Zeugen und der Messner keinen heiligeren Character geben können, als die Liebe und das Gewissen es thun.... Es ist eine wahrhaft religiöse Ehe, welche geschlossen wird im Angesichte des Himmels (137)." Und in der »Comtesse de Rudolstadt" heist es: »Das Sacrament der Ehe möge eine religiöse Erlaubniss sein, eine väterliche und sociale Genehmigung, eine Ermuthigung und Ermahnung zum Zwecke der Dauer der Verbindlichkeit: aber niemals ein *Gebot*, eine *Verpflichtung*, ein *Gesetz* mit Drohungen und Strafen, eine Sclaverei, die im Falle des Bruchs Aergerniss, Gefängnisse und Ketten nach sich zieht..... Das Abschwören der individuellen Freiheit ist in der That zuwider der Stimme der Natur und des Gewissens, wenn die Menschen sich hineinmischen, weil sie dazubringen das Joch der Unwissenheit und der Rohheit; es ist der Stimme edler Herzen entsprechend und nothwendig den Neigungen starker Willen, wenn Gott die Mittel uns giebt, gegen alle die Schlingen zu kämpfen, welche die Menschen um die Ehe gelegt haben, um aus ihr das Grab der Liebe, des Glückes und der Tugend zu machen, um aus ihr zu machen eine *geschworene Prostitution* (139)."

Wenn die Verfasserin in dieser letzten Stelle es betont, dass das Ehegelübde auch selbst als Abschwören der individuellen Freiheit für edle Herzen und starke Willen etwas Natürliches sei, so darf man sich hiedurch über ihre wahre Meinung nicht täuschen lassen: nur unter der Bedingung will sie das Gelübde zulassen, dass das Individuum im Stande ist, jeden Augenblick demselben untreu zu werden. Eine eigentliche Verpflichtung wird in dem Gelübde nicht anerkannt. Die Ehe der Zukunft ist eine durchaus »*zwanglose Verbindlichkeit.*"

Wie zwanglos diese Verbindlichkeit gemeint ist, geht hervor aus einer Aeusserung derselben Schriftstellerin in »Lucrezia Floriani". Lucrezia, die philosophische Schauspielerin, sagt hier: »Bin ich eine Frau von schlechtem Lebenswandel? *Ich habe niemals zwei Männer auf einmal geliebt.* Ich habe immer in That und Absicht nur einem einzigen angehört, während einer gegebenen Zeit, die sich richtete nach der Dauer meiner Leidenschaft. Wenn ich ihn nicht mehr liebte, so täuschte ich ihn nicht (145. 146)."

In der That, die Garantien der neuen Ehe der Zukunft sind gering. Zwar wird die Gattin nur einen auf einmal lieben dürfen, aber es bedarf nur eines offenen Bekenntnisses, um vom ersten Liebhaber zum zweiten, vom zweiten zum dritten u. s. f. überzugehen.

Leider hat auch in unserem Vaterlande, nachdem man glauben konnte, wir seien über das junge Deutschland der 30er und 40er Jahre längst hinaus, einer der begabtesten Dichter der neuen Zeit, Paul Heyse, in den letzten Jahren durch seine beiden Romane: »Kinder der Welt" und »Im Paradiese" [1]) für ähnliche Anschauungen Propaganda gemacht. Auch Heyse lässt in den »Kindern der Welt" wenigstens eine der wichtigeren Personen des Romans, den Doctor Marquard, von seiner Ehe

1) Beide erschienen in Berlin bei With. Hertz.

sagen: »Wir haben beschlossen uns nie zu trennen, ausser wenn es uns rathsam erscheinen sollte uns *doch* zu trennen. Ist denn die legitime bürgerliche Ehe nicht auch nur ein Vertrag auf Kündigung, und sagt nicht Schiller, Schönheit sei Freiheit in der Nothwendigkeit? Nun, so etwas Schönes ist es um unser Bündniss. Wir beide sind frei und finden es nothwendig, beisammen zu sein" [1]). — Im andern der erwähnten Romane wird durch eine Nebenperson wenigstens der »Pfaffensegen" der Ehe verspottet und auch die bürgerliche Eheschliessung heruntergesetzt. »Wir hausten auch ohne Pfaffensegen," sagt Hauptmann Schnetz, »in einer ganz christlichen und gottwohlgefälligen Ehe miteinander, so beiläufig vier oder fünf Jahre. Nur dass uns ein Paar Kinder starben, war bitter..... Endlich sollte auch die bürgerliche Legitimation unseres Bundes erfolgen, *der dadurch freilich nicht fester werden konnte*" [2]).

Nach Heyse würde die Ehe der Zukunft ein formloser Vertrag auf Kündigung sein, nach G. Sand eine freiwillige und zwanglose Verbindlichkeit, die nur die eine Forderung zu erfüllen hat, nicht mehr als Eine oder Einen auf einmal zu lieben.

Wie wird nun diese Zukunftsehe näher begründet?

Die Motive, welche für dieselbe vorgebracht werden, sind von zweierlei Art. Weil der Begriff der neuen Ehe auf der Kritik der bestehenden sich aufbaut, so sind die Vorwürfe gegen diese natürlich auch Gründe für die geforderte Ehe. Ausserdem muss die letztere gegen Einwürfe vertheidigt werden. So haben wir also Motive, theils der Offensive, theils der Defensive entnommen.

Die Motive der ersteren Art sind uns schon begegnet. Wie wir sahen, nimmt man Anstoss theils an dem unauflöslichen

1) III. S. 22. 2) II. S. 74 f.

Character der bestehenden Ehe, theils an der untergeordneten Stellung des Weibes gegenüber dem Manne.

Man nimmt Anstoss an dem Charakter der Unauflöslichkeit der bestehenden Ehe. Man sagt, dass es nicht in der Macht des Menschen stehe, über seine Liebe zu herrschen, sondern dass er dieser gegenüber unfrei sei. Wenn diese Behauptung zutreffend ist, so muss natürlich die Ehe, welche in ihrer Wahrheit auf Liebe beruhen soll, dann aufhören, wenn die Liebe aufhört, wie sie auch erst mit der Liebe entsteht. Auf dieser Theorie von der Unfreiheit des Menschen gegenüber der Liebe ist der Begriff der geschilderten Zukunftsehe folgerichtig aufgebaut.

Weniger vollkommen scheint diese geeignet, dem anderen Uebelstande, welcher an der geltenden Ehe gerügt wird, der Sclaverei des Weibes, abzuhelfen. Denn diese könnte auch bei der kürzesten Dauer jeder einzelnen Ehe sich immer wieder realisiren; nur dass dem Weibe die Möglichkeit gegeben wäre, des jedesmal gegenwärtigen Despoten bald ledig zu werden. Offenbar ist die Rücksichtnahme nicht auf die untergeordnete Stellung des Weibes in der bestehenden Ehe, sondern auf den unauflöslichen Charakter des Ehebundes bei der Formulirung des Begriffs der neuen Ehe die Hauptsache gewesen.

Dieser unauflösliche Character der Ehe muss fortfallen um der Gatten willen, wie wir hörten. Verurtheilt er sie doch zu ordinärem, langweiligem Leben (Gutzkow) — zu kaltem, freudlosem Dasein (Sand) — zu Thorheit, Egoismus und Gottlosigkeit (Sue) — zur Lüge und Prostitution (Sand) und zur Darbringung des dümmsten der socialen Opfer (Balzac).

Man fügt noch hinzu, dass er auch fortfallen müsse um der Kinder willen. »Jedes Kind," sagt ein deutscher demokratischer Schriftsteller, der jetzt in Amerika lebt und sich auch über die Ehe hat vernehmen lassen [1]), »jedes Kind, das aus

1) Heinzen. Vgl. „Ueber die Rechte und Stellung der Frauen" in: „Gesundheit,

einer Verbindung entspringt, welche aufgehört haben würde, wenn nicht äussere Rücksichten oder zwingende Fesseln sie zusammenhielten, vererbt den Fluch des Unglücks und der Unsittlichkeit auf die weitere Nachkommenschaft." Demselben Grunde begegnen wir auch bei G. Sand, welche den erwähnten Fluch näher dahin präcisirt, dass Gott solchen Kindern irgend ein Missgeschick auflege, eine unvollkommene Organisation, Geistesverwirrung oder Stumpfsinn (141).

Was weiter die Motive der zweiten Art anbetrifft, so vertheidigt man sich theils gegenüber der Religion, theils gegenüber der Sittlichkeit.

Die Religion spricht von »gut" und »böse". Sie nennt eheliche Treue gut und eheliche Untreue böse. Ueber diesen Standpunkt ist man hinaus. Bei Sue ist »gut" und »böse" so viel, als »schön" und »hässlich" (59), und G. Sand lässt die Lelia sagen: »Der Geist des Bösen und der Geist des Guten ist ein und derselbe Geist, Gott. Er ist der unbekannte und geheimnissvolle Wille, welcher über unserm Willen ist. *Das Gute und das Böse sind Unterscheidungen, die wir gemacht haben.* Gott kennt sie nicht mehr, als das Glück und das Unglück" (65). Auch Heyse legt einer der Hauptpersonen seines Romans »Im Paradiese", Felix, die Worte in den Mund: »Es giebt keine absolute Moral; was den einen unauslöschlich brandmarkt, ist für den andern kaum ein leichter Makel, je nach der Feinheit und Empfindlichkeit der Haut (!). Auch das Gewissen ist ein Culturproduct und der kategorische Imperativ eine pure Fiction" [1]).

Aber eine Religion kennt man doch. Gottes bedarf man, um das Leben des Triebes zu rechtfertigen. »Belebt nicht der Schöpfer alle Dinge," sagt E. Sue, »den Körper ebenso wie

Wohlstand und Glück" herausgegeben von E. Weilshäuser, II. Band 8. 9. Lieferg. S. 43. Berlin, Theob. Grieben.

1) I. S. 31; vergl. S. 61.

die Seele mit seinem göttlichen Funken? Soll er nicht religiös verherrlicht werden im Geiste, wie in den Sinnen, mit welchen er so väterlich seine Creaturen begabt hat? Gottlose, Lästerer sind also jene, welche diese himmlischen Sinne zu ersticken suchen, anstatt ihren göttlichen Aufflug zu leiten und zu harmonisiren (105)."

Auch die Sand redet in demselben Sinne (141); A. de Musset aber, ihr ehemaliger Freund, mit einer Schamlosigkeit, dass ich seine Worte nur französisch hersetzen kann. »O mon ami, lorsque vous serrez dans vos bras nus une belle et robuste femme, si la volupté vous arrache des larmes, si vous sentez sangloter sur vos lèvres des serments d'amour éternel, si l'infini vous descend dans le coeur, ne craignez pas de vous livrer, fussiez-vous avec une courtisane: *vous êtes toujours devant dieu.* Vous accomplissez son grand oeuvre; il crée en vous, vous êtes sa main droite. Ne retenez pas les prières qui vous viennent à la bouche pendant le sacrifice: ce sont là les autels où il veut être compris et adoré (151)." Man sieht, das ist nicht mehr blos »Rehabilitation", sondern *Cultus* des Fleisches.

Aber man geht noch weiter. Man glaubt die gepriesene freie Liebe gerade unter den Schutz des Evangeliums stellen zu können. So scheut die Sand sich nicht, aus Stellen wie Luc. 15 zu schliessen, dass »derjenige, welcher liebt, selbst wenn er sich verirrt, grösser ist, als derjenige, welcher geradeaus seinen einsamen und frostigen Weg geht (147)." Ja die Liebe einer Courtisane stellt sie geradezu als Abbild auf der Erlöserliebe Jesu; »Die Liebe, welche ich gesucht," sagt Lucrezia in Lucrezia Floriani, »ist wie mit dem Metallstift durchgezeichnet nach der Liebe, welche Jesus Christus für die Menschen gefühlt und an den Tag gelegt hat. Sie ist ein Reflex der göttlichen Liebe. Sie gehorcht denselben Gesetzen. Sie ist ruhig, friedlich und gerecht mit den Gerechten. Sie ist unruhig, brennend, feurig, mit einem Worte leidenschaftlich nur für die

Sünder. Wenn du zwei Gatten, die im besten Verhältniss zu einander stehen, sich lieben siehst auf eine friedliche, zarte und treue Weise, so sage, dass das Freundschaft ist: wenn du, ein ehrbarer und edler Mann, dich heftig eingenommen fühlst von einer elenden Courtisane, so sei gewiss, dass das Liebe ist und erröthe nicht darüber. *So hat Christus diejenigen geliebt, die ihn geopfert haben* (150)."

So wird aus der Courtisane die Heilige. Aber als ob diese Blasphemie auf das Evangelium selbst dem Geiste des modernen Frankreich zu stark gewesen, hat Victor Hugo als Ersatz wenigstens das Dogma von der Entsühnung und Läuterung der Sünderin durch Liebe erfunden. Seitdem er in seiner Tragödie »Marion de Lorme" der Buhlerin den Ausspruch in den Mund gelegt:

» . . . . Ton souffle a relevé mon âme,
Mon Didier! Près de toi, rien de moi n'est resté,
Et ton amour m'a fait une virginité"

ist die Entsühnung der Buhlerinnen durch Liebe das Lieblingsthema der Roman- und Schauspielliteratur Frankreichs geworden, und von diesem Dogma zehrt man auch noch in der neuesten Zeit [1]). Es ist wiederum das Evangelium, welches durch Luc. 7, 36 ff. diese Moral legalisiren soll. Alexandre Dumas fils, der Verfasser des Romans »die Camelien-Dame", sagt in dieser Beziehung: »Jesus war voll von Liebe für diese durch die Leidenschaften der Menschen verwundeten Seelen und deren Wunden er zu verbinden liebte, *indem er den Balsam, der sie heilen sollte, den Wunden selber entnahm.* So sagte er zu Magdalene: Es wird dir viel vergeben werden, weil du viel geliebt hast (156)." Als ob der Heiland die Buhlerin um ihrer buhlerischen Liebe willen freigesprochen hätte und nicht

1) Vgl. Gottschall in dem oben angeführten Aufsatz über die literarische Corruption in Frankreich.

um ihrer Reue willen, durch welche sie in Glauben und Liebe mit ihm verbunden worden war!

Man sieht, mit der Religion werden die Vertheidiger der freien Liebe leicht fertig. Noch muthiger zeigen sie sich gegenüber der gesellschaftlichen Ordnung. Da diese zu ihrem Bestande auch die herkömmliche Ehe zählt, so muss sie, damit die Ehe der Zukunft sicher gestellt werde, für falsch und verderbt erklärt werden. Dass dies geschieht, haben wir an mehreren Stellen schon oben gesehen. Zu diesem Verfahren konnte man sich ja auch um so mehr berechtigt glauben, als schon Rousseau die These verfochten hatte, dass die Natur gegen die Civilisation ankämpfen müsse. Die falsche und faule Civilisation, so sagt man, ist in der alten Ehe vertreten, in der neuen wird die Natur zu ihrem Rechte gelangen.

Aber man geht noch weiter. Nicht die bestehende Ordnung allein erklärt man für unberechtigt, sondern jede gesellschaftliche Ordnung überhaupt.

Mit Recht macht Poitou (205 f.) darauf aufmerksam, dass die betrachteten französischen Autoren in dieser Beziehung viel weiter gehen, als selbst Schiller in den »Räubern" oder Byron im »Manfred". Wenn diese die bestehende gesellschaftliche Ordnung bekämpften, so thaten sie es in dem Bewusstsein, dass es ewige Gesetze für das Menschenleben gebe, welche mehr gelten müssten, als die menschlichen. Von solchen ewigen Gesetzen wollen die Sand, Balzac u. a. nichts mehr wissen. »Es ist absurd," sagt die erstere, »sich eine Regel des Betragens vorzuschreiben, da der Zufall allein uns über unseren Vortheil aufklärt. Darum können die Gesellschaften nur existiren vermittelst willkürlicher Gesetze, gut für die Massen, schrecklich und dumm für die Individuen (208)." Und Balzac bemerkt: »Heute hat sich die Gesellschaft nach und nach so viele Rechte über die Individuen angemasst, dass das Individuum sich verpflichtet findet, die Gesellschaft zu bekämpfen.

Es giebt keine Gesetze mehr, es giebt nur Sitten d. h. falschen Schein, immer die Form (210). Einer solchen Anschauung können natürlich Pflicht und Tugend, wie der ältere Dumas auch offen es ausspricht, nur »leere Worte" sein (211); die Gesellschaft mit ihren Gesetzen darf nur so viel Achtung beanspruchen, als sie Vortheile gewährt, und die Prostituirte steht um so viel höher als die Familienmutter, als sie tapferer gegen die Gesellschaft ankämpft (210).

Bis hieher haben wir die Vertreter der freien Liebe ausführlich genug zum Worte kommen lassen, um ihre Meinungen und Aufstellungen einer näheren Beurtheilung unterziehen zu können.

Es wäre ungerecht, wenn wir von vornherein über alles, was wir vernehmen, den Stab brechen wollten. Vielmehr werden wir sehen, dass die Kritik, welche von ihnen ausgeübt wird, bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist. Nur dass dieselbe die wahrhaft christliche Anschauung der Ehe nicht trifft, sondern blos deren oft mangelhafte empirische Verwirklichung, besonders wie sie in Frankreich sich darstellt. Aber andrerseits wird sich auch zeigen, dass die geforderte Zukunftsehe noch weniger, als die kritisirte bestehende, die Versprechungen erfüllen kann, die man ihr in den Mund legt. Allein die wahrhaft christliche Ehe trägt die Fähigkeit in sich, den gerügten Uebelständen abzuhelfen.

Zunächst ist anzuerkennen, wie die Erfahrung es allenthalben deutlich lehrt, dass es nicht wenige tief unglückliche Ehen giebt.

Zwar werden wir die Gutzkow'sche Beschuldigung vieler Ehen, dass sie wegen »ordinärer Kindererzeugung und schimmelichter Broderwerbung" nicht befriedigen könnten, keineswegs gelten lassen dürfen. Gerade Kinder erziehen und für sie sorgen, sei es auch im Schweisse des Angesichts, ist in der wahren Ehe eine stete Quelle des Glücks, und nur einem Ro-

mantiker, der in einer unwirklichen Welt lebt, konnte diese Erfahrung entgehen. Aber in der That unglücklich sind alle diejenigen Ehen zu nennen, in denen keine wahre Liebe die Herzen der Gatten verbindet. Wenn die Sand und ihre Genossen solche Ehen ein Leben ohne Sonne und Freude nennen, so wird man ihnen hierin nur zustimmen können.

Und in Frankreich giebt es seit Jahrzehnten, wie auch von andersgesinnten Angehörigen des französischen Volkes bezeugt wird, solcher Ehen nur allzuviele. J. Michelet erzählt in seinem früher angeführten Buche: »Die Frau" [1]), ein religiöses Journal habe nach dem Erscheinen seines Buches: »Die Liebe" gefragt: »Weshalb die Familie kräftigen? Hat sie nicht heutigen Tages den Gipfel der Vollkommenheit erreicht? Früher gab es wohl das, was man Ehebruch nannte, jetzt ist es damit vorbei." Aber ein grosses politisches Journal habe in einem geistreichen Feuilletonartikel, der ungemein gefallen, geantwortet: »Nicht doch, es ist damit noch nicht vorbei. Im Gegentheil, man sieht es überall, aber es macht so wenig Aufsehen, man entwickelt so wenig Leidenschaft, dass das Leben dadurch nicht im mindesten weniger behaglich ist; die Sache ist nun einmal eine nothwendige Ingredienz der französischen Ehe und beinahe eine Institution. Jede Nation hat ihre eigenthümlichen Sitten, und wir sind keine Engländer." Michelet fügt hinzu: »Nicht weniger behaglich! da liegt das Uebel. Weder der Gatte, noch der Liebhaber lassen es sich zu Herzen gehen; sie ebensowenig; sie wollen der Langeweile entrinnen — das ist alles. Aber in diesem schalen, flachen Leben, wo das Herz kaum noch mitspricht, wo man sich gänzlich gehen lässt, wo keiner von den dreien es der Mühe werth hält, in Leidenschaft zu gerathen, degradirt der eine, wie der andere, gähnt der eine, wie die andere, versinken sie alle in jämmerlichster Lauheit."

---

1) Vgl. S. 6. der deutschen Uebersetzung.

Mögen wir immerhin annehmen, dass die Michelet'sche Schilderung etwas übertreibt; aber auch nach Abzug der Uebertreibung bleibt genug übrig, um die Bitterkeit, mit welcher die besprochenen französischen Autoren die bestehende Ehe verfolgen, wenigstens nicht unbegreiflich zu finden.

Aber sie hätten das Messer ihrer Kritik nicht an das Band der Ehe legen sollen, um solchen schlechten Ehen abzuhelfen, sondern an die Art, wie besonders in Frankreich Ehen geschlossen zu werden pflegen. Lernen sich doch dort die zukünftigen Eheleute vor der Hochzeit nicht kennen! »Vielleicht haben sie sich einmal auf dem Balle gesehen; der Geldpunkt ist vielleicht durch Geschäftsleute festgestellt; dann ist die Werbung geschehen und angenommen, und endlich, wenn alles schon entschieden ist, können noch einige nichtssagende Zusammenkünfte stattfinden [1]." In Frankreich herrscht die Convenienzheirath mit ihren bösen Folgen, wo das Vermögen der Verlobten hauptsächlich in Betracht kommt, wo oft ein Kind von 16 Jahren verkauft wird für einen Titel [2]. Junge Mädchen werden dort nicht selten abgelebten Männern überantwortet [1], und die Statistik bezeugt, dass von 1000 Männern, die vor dem 20. Jahre getraut werden, 30, 8 mit Frauen von 35—50 Jahren, 4, 8 sogar mit Frauen über 50 Jahren sich verheirathen [3]. Und nicht nur in den grossen Städten herrscht die üble Sitte der Convenienzheirath in Frankreich, sondern auch in den Dörfern und auf dem platten Lande [1].

Wo die Ehen so wenig würdig geschlossen werden, kann man sich über böse Folgen nicht wundern.

Aber allerdings werden diese Folgen dadurch in Frankreich noch schlimmer, dass dort nach dem Gesetze vom 8. Mai 1816,

---

1) Gasparin, „Die Familie". Autorisirte deutsche Uebersetzung. Gütersloh, 1870. I. S. 19 ff.

2) Vgl. Legouvé a. a. O. S. 226.

3) Vgl. Roscher a. a. O. S. 638.

in welchem man den Forderungen des Katholicismus nachgab, eine vollkommene Trennung auch der elendesten Ehe unmöglich ist; es giebt nur eine Scheidung von Tisch und Bett [1]). Das Missverständniss des Wortes Christi von der Unauflöslichkeit der Ehe, als sei dasselbe juristisch gemeint, welches der Katholicismus nicht fahren lässt, hat in Frankreich die übelsten Wirkungen hervorgebracht. Emphatisch ruft Legouvé aus: »Was schafft unter dem Volke so viel thatsächliche Bigamie? Die Unauflöslichkeit. Was macht, dass drei Arbeiter von acht 2 Haushaltungen haben? Die Unauflöslichkeit. Was war der Grund, dass 1830 die Commission der Belohnungen, als sie sich damit beschäftigte, die Wittwen der Kämpfer vom Juli zu unterstützen, zwei und drei Wittwen für jeden Todten ankommen sah? Die Unauflöslichkeit. Was vervielfältigt die illegitimen Kinder ausser der Familie? Die Unauflöslichkeit. Was vermehrt die unehelichen Kinder in der Familie? Die Unauflöslichkeit! Was nährt den Hass zwischen den Gatten? Die Unauflöslichkeit. Was führt die scandalösen Enthüllungen herbei, welche durch die Justiz vor den Augen der Welt zur Schau gestellt werden? Die Unauflöslichkeit. Was giebt Gedanken des Mordes ein und manchmal von Mordthaten, die bis zum Gemetzel gehen? Die Unauflöslichkeit" [2]).

Gewiss würden die von Legouvé namhaft gemachten Sünden nicht ganz schwinden, auch wenn die Unauflöslichkeit der Ehe in Frankreich nicht herrschte; aber daran lässt sich doch wohl kaum zweifeln, dass sie sich vermindern würden. Diese abso-

---

1) Das französische Recht vor der Revolution von 1789 kannte nur die Scheidung von Tisch und Bett. Am 20. Sept. 1792 wurde festgesetzt, dass nur völlige Scheidung noch bestehen sollte. Der Code Napoléon gab dem Katholicismus so weit nach, dass er nach der Wahl der Gatten die völlige Trennung der Ehe zuliess, oder nur die Scheidung von Tisch und Bett. Die Restauration endlich kehrte durch das erwähnte Gesetz vom 8 Mai 1816 zu dem rechtlichen Zustande, welcher vor 1789 herrschte, zurück. — Vgl. Fr. Mourlon, „répétitions écrites" u. s. w., I. S. 421. Paris. A. Marescq ainé. 1873.

2) A. a. O. S. 232.

lute Unauflöslichkeit anzugreifen, haben die Vertreter der freien Liebe volles Recht. Aber sie überspannen den Bogen damit, dass sie an die Stelle der Unauflöslichkeit die Willkür setzen wollen.

Ebenso wird man endlich anerkennen müssen, dass in einer unglücklichen Ehe nach den Gesetzen, wie sie besonders in Frankreich für das Verhältniss der Gatten unter einander bestehen [1]), der Mann eine verwerfliche Tyrannei über die Frau ausüben kann. Aber damit schiesst man über das Ziel hinaus, dass man dem Uebel durch die freie Liebe abzuhelfen vermeint.

Die Vertreter der freien Liebe haben in ihrer Kritik, die sie an den factischen Zuständen vieler empirischen Ehen ausüben, nicht überall Unrecht. Sie fehlen aber darin, dass sie dem Begriff der Ehe zur Last legen, was nur ihre mangelhafte empirische Verwirklichung trifft; statt einer Reformation beabsichtigen sie eine Revolution. Und diese Revolution würde viel grösseres Elend herbeiführen, als man an den vorhandenen Zuständen beklagt.

Man kämpft mit Recht gegen die Convenienzehe. Mit fast religiösem Fanatismus bäumt man sich gegen sie auf und schildert mit den glühendsten Farben das Elend, das sie über Menschenherzen bringen kann. Aber welches Elend würde die Ehe der freien Liebe bringen! Aus der sogenannten freien Liebe könnten nur solche Verbindungen hervorgehen, welche den Namen »Ehe" gar nicht verdienten. Um bindenden Fesseln zu entgehen, würde man sich in ein unaufhörliches Experimentiren stürzen. Man will Freiheit, aber die Freiheit, die man begehrt, hat keine Schranken und stürzt die, welche sich ihr hingeben, in einen Abgrund hinein.

Wohl ist es wahr, dass vollkommen ideale Liebe zwischen Gatte und Gattin jedes Gelübde mit rechtlicher Wirkung un-

1) Über diese Gesetze vergl. Legouvé a. a. O. S. 155 ff. 169 ff. 185 ff.

nöthig machen würde, da durch sie jedes »ich soll" in ein »ich kann nicht anders" sich verwandeln müsste; aber wo wäre vollkommen ideale Liebe unter fehlbaren Menschen zu finden! So lange das Menschenherz ist, wie es ist, bedarf auch die beste Ehe des Bewusstseins der Pflicht in den Herzen der Gatten, wenn ihr eigenes Glück gesichert sein soll. Aber so wenig widerstreitet auch das Bewusstsein der Pflicht dem Gefühl herzlicher Liebe, dass dieses durch jenes nur verklärt werden kann. »Je enger Mann und Weib," sagt Legouvé mit Recht, »das Band machen, welches sie verbindet, je mehr sie sich waffnen mit diesem Worte: »»ich soll es"", um sich für einander ganz und gar zu behüten; je mehr sie, wie Hiob sagt, einen Vertrag schliessen mit ihren Augen, um nur sich zu sehen; je strenger endlich sie Schweigen auferlegen, er seinen Gewohnheiten männlicher Ungebundenheit, sie ihren Neigungen zu Coquetterie, desto mehr wird ihre zärtliche Liebe, durch alle diese Opfer genährt, sich erhöhen und veredeln" [1]).

Doch Liebe ist auch eigentlich nicht der Boden, auf welchem man die Zukunftsehe aufbauen will, sondern nur Leidenschaft. Wie wäre es sonst möglich zu behaupten, dass der Mensch der Liebe gegenüber unfrei sei, weder an ihrem Vorhandensein, noch an ihrem Verlust irgend einen Antheil habe [2])? Es ist das Wesen der Leidenschaft, einen Menschen ganz und gar zu beherrschen, nicht das der Liebe. Diese knechtet den Menschen nicht und ist mit Pflichtbewusstsein wohl vereinbar; nur die Leidenschaft knechtet. Leidenschaft und Pflichtbewusstsein schliessen einander aus. Wahrlich thöricht die Menschen, welche auf solchem Grunde das Haus ihres ehelichen Glückes aufbauen wollen! Allerdings wenn die Liebe zwischen Mann und Weib nur unwiderstehliche Leidenschaft ist, dann ist es thöricht, das Band einer Ehe unauflöslich um beide schlingen

1) Vgl. a. a. O. S. 242 f. 2) S. oben S. 271.

zu wollen, wie dann auch der Ehebruch und jede geschlechtliche Ausschweifung, sofern sie nur den Character der Leidenschaft trägt, vollkommen gerechtfertigt ist. — Wer wollte es leugnen, dass auch die echte Liebe zwischen Mann und Weib in einem Naturgrunde wurzelt und insofern eine gewisse Verwandtschaft mit der Leidenschaft an den Tag legt! Aber hier wurzelt sie auch nur. Ihre weitere Entwickelung und ihr ferneres Gedeihen findet sie nur im Gebiete der Freiheit, wie das Pflänzchen, das aus der Erde hervorspriesst, alsbald umspielt ist vom freien Hauche der Luft. Wahrhaft menschlich wird die Liebe erst, nachdem sie den Naturgrund verlassen und sich mit der Freiheit vermählt hat. Darin besteht unsere menschliche sittliche Würde, das Leben der Triebe zu beherrschen.

Wir wundern uns nicht, dass die Vertreter der freien Liebe jedes feste Band des ehelichen Lebens hassen; denn was sie Liebe nennen, ist nur Leidenschaft. Um deswillen müssen auch ihnen, wie den Pessimisten Schopenhauer und Hartmann, die meisten bestehenden Ehen unglücklich scheinen; denn es ist das Wesen der Leidenschaft, dass sie verraucht. Soll die Ehe nur eine Wohnstätte der Leidenschaft sein, statt der Liebe, so ist es unmöglich, dass sie lebenslang dauert. Ehen auf Leidenschaft gründen heisst Experimentirehen einrichten wollen. An ihnen würde das Göthe'sche Wort sich furchtbar bewahrheiten: »So tauml' ich von Begierde zu Genuss, und im Genuss verschmacht ich nach Begierde."

Es ist ferner hauptsächlich das Weib, welches man durch die Ehe der Zukunft glücklich machen will. Auch in dieser Berechnung dürfte man sich bitter täuschen. Gerade die Frau würde unter der Herrschaft der freien Liebe am meisten leiden. Wie die Monogamie für sie eine Schutzmauer ist, durch welche sie behütet wird vor Verlust ihrer persönlichen Würde, so ist auch das eheliche Pflichtband gerade für ihr Leben das werthvollste Gut. Verhielte es sich so, dass nur die Frau frei wer-

den, der Mann aber gebunden bleiben sollte, so möchte das Experiment wohl zu ihren Gunsten ausschlagen können; allein wenn das Weib frei wird, wird auch der Mann frei. Nun aber ist die Liebe des weiblichen Herzens von Natur beständiger und treuer. Wenn also die Leidenschaft frei walten dürfte, so möchten der Illusionen auf Seite der Frauen und damit der Thränen und Klagen wohl noch viel mehr werden, als heute. Dazu hat nach der Ordnung der Natur nur der Mann die Initiative der Liebe, das Weib muss sich suchen lassen. Und endlich, wie schnell ist die äussere Jugendblüthe des weiblichen Lebens verwelkt; die männliche Leidenschaft aber würde gerade durch diesen Umstand unzählig oft zur Untreue versucht werden.

Was müsste weiter unter der Herrschaft der freien Liebe aus den armen Kindern werden? Auch einer G. Sand ist das Gewicht dieser Frage zum Bewusstsein gekommen; die Existenz der Kinder, meint sie in ihrem »Jacques'' (136), müsste gesichert werden. Aber eine bestimmte Lösung der Schwierigkeit findet sich bei ihr nicht; was sie denkt, lässt sich nur daraus errathen, dass sie auch gegen die Familie redet. Die Pflichten der Familie, meint sie, seien im Widerspruch mit denen der Humanität (235). Sie würde wohl mit der Forderung des oben erwähnten Heinzen übereinstimmen, dass der Staat die unversorgten Kinder getrennter Ehen erziehe [1]). Also der Staat ein grosses Findelhaus! Diese Aussicht stellt uns die Ehe der Zukunft vor Augen. Bis jetzt sind wir gewohnt, die armen Wesen auf's innigste zu bedauern, welche in früher Jugend vater- und mutterlos werden; dies bittere Loos würde unter der Herrschaft der freien Liebe wohl der Mehrzahl der Kinder aufgelegt werden müssen. Der Mutterliebe und -sorge beraubt würden die armen Geschöpfe Pflanzen gleichen, wel-

1) A. a. O. S. 52 ff.

che aus Mangel an Lebensluft, Licht und Wärme verkümmern.

Dass die Ehe der freien Liebe nur Elend bringen könnte, geht endlich daraus aufs allerdeutlichste hervor, dass ihr Begriff aus dem Boden einer Weltanschauung hervorgewachsen ist, die sich in allen wesentlichen Punkten in nichts vom crassen Materialismus unterscheidet. Zwar redet man von der Seele und von Gott, von der Religion und vom Ideal: aber alle diese Worte haben ihre wahre Bedeutung verloren, sie sind nur einer prächtigen Schüssel gleich, in welcher man jedoch keine andere Speise findet — als den Materialismus. Poitou unterscheidet in derjenigen Literatur Frankreichs, welche ganz besonders den »schönen Idealismus'' vertritt, den Gottschall rühmt, zwei Schulen: die materialistische und spiritualistische. Zu der ersteren rechnet er Autoren wie Th. Gautier († 1872), Balzac, E. Sue; die letztere sieht er am glänzendsten in G. Sand vertreten, bei der man sogar noch einen gewissen Deismus finde, wenn auch abgeblasst und schwankend. Auch sogar die erste Schule verschmähe es nicht, bei der Religion, ja sogar beim Mysticismus zum Zwecke der Darstellung Anleihen zu machen: aber trotz aller verhüllenden Form bleibe in beiden als Kern der Doctrin nur der crasse Materialismus übrig [1]). Unwiderleglich weist er es nach, dass alle die genannten Autoren in der That eine ewige Bestimmung des Menschen leugnen und in Folge dessen den Selbstmord vertheidigen; dass sie Freiheit und Selbstbestimmung verneinen und die Leidenschaft verherrlichen.

Aber haben wir nicht auch schon oben frappante Züge desselben Bildes der genannten Autoren erhalten? Wir fanden in ihrem Munde den Namen Gottes, aber derselbe diente dazu, die Schrankenlosigkeit der Sinnlichkeit zu vertheidigen; wir

1) A. a. O. S. 51 ff.

hörten sie das Evangelium rühmen; aber die barmherzige Sünderliebe des Heilandes musste zum Selbstlob der Sünde und zur Verherrlichung der Leidenschaft dienen. Hörten wir sie nicht »gut" und »böse", »Pflicht" und »Tugend" für leere Worte und sittliche Gesetze für unberechtigt erklären, nur gut für die Massen? — »Was habe ich hier unten Gutes oder Böses gethan? ..... »Ich habe der Organisation gehorcht, die mir gegeben war," lässt G. Sand in ihrer Lelia den Stenio sagen. Was ist in diesen Worten anders enthalten, als eine moderne Uebersetzung des bekannten »l'homme machine" aus dem vorigen Jahrhundert!

Es ist der Materialismus, der das Ideal der freien Liebe erzeugt hat, und der Materialismus ist der Tod aller wahren Sittlichkeit und Religion. Das Kind wird auch am Vater erkannt. Die Gesellschaft der freien Liebe müsste unsäglich elend werden.

Doch behaupten wir auch nicht zu viel? Ist nicht in Nordamerika die freie Liebe bereits mit Glück organisirt?

Die Vereinigten Staaten sind das Land der socialen Experimente. Nordamerika hat in Utah seine polygamischen Mormonen, am Berge Libanon im Thale des Hudson seine ehelos lebenden Zitterer; kein Wunder, dass dort auch die freie Liebe Boden gewann, nicht nur in Romanen, sondern auch als reales, gesellschaftliches Princip.

Freilich ging die nach diesem Princip eingerichtete Versuchscolonie des früher erwähnten englischen Socialisten Owen »Neuharmonie" in Indiana bald wieder unter, das nach Fourier construirte Phalanstère in Red-Bank, Newjersey, konnte sich gleichfalls nicht halten: besseren Erfolg aber scheinen die sogenannten Bibel-Communisten, die Anhänger von John Humphrey Noyes, zu erzielen [1]. Dieselben haben ihre Hauptnie-

---

1) Vgl. über die Bibelcommunisten »Neu Amerika" von Hepworth Dixon; deut-

derlassung am Oneidabach im Staate Newyork, bestehend aus c* 300 Personen, Männern, Frauen und Kindern; Zweiggemeinden besitzen sie in Wallingford, New-Haven and Newyork. Von der Colonie am Oneidabach entwirft Dixon aus eigener Anschauung ein sehr einnehmendes Bild. In 20 Jahren hätten diese puritanischen Bibelcommunisten wildes Waldland verschönt, wie eine reiche Domaine in Kent. Strassen und Brücken seien gebaut, der Bach eingedämmt; Mühlen, Niederlagen und Werkstätten erbaut; Wiesen angelegt, Obst- und Weingärten eingerichtet, Fabriken in Gang gesetzt u. s. w. Auch sei in einer grossen Halle für Kapelle, Concertsaal, Casino, Bibliothek u. drgl. gesorgt. Alles am Oneidabache zeuge von Geschmack, Ruhe und Wohlhabenheit, und die Rechnungsbücher bewiesen, dass die Familie in den letzten sieben oder acht Jahren, besonders durch den Handel mit Fallen, sehr viel Geld verdient habe.

Volle Güter- und Weibergemeinschaft ist das Princip, nach welchem die Bibelcommunisten ihr Leben eingerichtet haben. Insbesondere sollen Weiber und Kinder so gemeinschaftlich sein, wie die »Brote und Fische". Pantagamie nennt Dixon das bei ihnen herrschende Verhältniss der Geschlechter. »Die Männer und Frauen finden," sagt Noyes, »dass im Allgemeinen ihre Empfänglichkeit für die Liebe nicht durch die Flitterwochen erlischt, oder durch Einen Liebhaber befriedigt wird. Im Gegentheil, die geheime Geschichte des menschlichen Herzens wird die Behauptung rechtfertigen, dass es im Stande ist, verschiedene Male und verschiedene Personen zu lieben. Das ist Naturgesetz" [1]).

Mehrere Jahrzehnte schon hat die Gemeinde der Bibelcom-

---

sche Uebersetzung von Richard Oberländer. Jena 1868. S. 363—396; sowie Gottschall in dem früher angeführten Artikel: „Die mystisch-socialen Gemeinden der Gegenwart."

1) Vgl. bei Dixon S. 392.

munisten am Oneidabach bestanden. Man fragt sich unwillkürlich, wie es möglich sei. Lässt sich auf dem Princip der Unordnung eine Gemeinschaft aufrichten, welche Dauer gewährt?

Lehrreich ist in dieser Beziehung, was Noyes bei seiner ersten Niederlassung in seinem Heimathsorte Putney, Vermont, erfuhr. Hier brach Streit in der gemeinsamen Familie aus. »Ein Mann ass zu viel, ein zweiter trank zu viel, ein dritter war ausschweifend in der Liebe" u. s. w., kurz, die Gemeinschaft löste sich auf. Woran lag es nun, dass die zweite Colonie am Oneidabach bestehen, ja sogar sich ausbreiten konnte? — Noyes verwirft jedes Gesetz; auch unter keinem göttlichen Gesetze sollen die Seinigen stehen, sondern nur unter der Gnade. Aber so lange er dies Princip nur betonte, hatte seine Gemeinschaftsbildung keinen Erfolg; am Oneidabache wird neben dem Princip der Gnade noch das Prinzip der Sympathie d. h. die öffentliche Meinung der Gesellschaft betont. Hat irgend ein Glied der Familie Wünsche, welche der Sympathie der Gesammtheit entbehren, so müssen sie aufgegeben werden. Allabendlich übt die Gesellschaft ihre Kritik; auch die einzelnen Personen müssen sich einer öffentlichen Untersuchung unterwerfen. So lange jemand der Kritik unterliegt, muss er schweigen, und erst am nächsten Tage darf er schriftlich, und zwar nur der ganzen Gemeinde, seine Entgegnungen machen. In Bezug auf den Geschlechtsverkehr wird gleichfalls die öffentliche Controle nicht unterlassen. Die »weisesten und besten" Mitglieder führen eine Art Oberaufsicht. Dabei lassen dieselben sich leiten von gewissen Grundsätzen. So wird es für besser geachtet, wenn eine junge Person sich mit einer älteren, als sie ist, verbindet; auschliessliche Zuneigung zwischen zwei Personen soll nicht stattfinden; jede Frau darf unerwünschte Aufmerksamkeiten ablehnen; und um dies leichter möglich zu machen, sollen die Männer ihre Annäherungen durch Vermittelung dritter Personen bewerkstelligen.

Eine andere wichtige Einrichtung scheint die zu sein, dass man sich hauptsächlich von Kräutern und Früchten nährt und starke Getränke vermeidet.

Eine ganze Zahl von Beschränkungen ihres sogenannten Gnadenstandes ist es also nur, durch welche sich die freie Liebe allein erhält. *Als Noyes schrankenlose Freiheit eingerichtet hatte ging seine Gemeinschaft zu Grunde.*

Ausserdem sieht man leicht ein, dass eine derartige »öffentliche Meinung", die jede einzelne Person der Gemeinschaft mit allen ihren Lebensäusserungen ihrer Kritik unterwirft, nur in einem kleinen, nach Art einer Familie organisirten Kreise bestehen kann, und wie dürften wir vergessen, dass es Bande religiösen Aberglaubens sind, welche die Bibelcommunisten verbinden und ihrem Haupte eine überirdische Auctorität verleihen! Was insbesondere dies letztere Moment anbetrifft, so spricht Noyes selber aus, wie viel es bedeute. »Owen, Ripley, Fourier, sagt er, haben Gott aus dem Spiele gelassen und kamen zu nichts" [1]).

Die freie Liebe der Bibelcommunisten beweist also nichts für die Möglichkeit einer glücklichen Organisation derjenigen freien Liebe, die wir oben besprachen. Diese will schrankenlos sein; die Bibelcommunisten sind an die Sympathie, die öffentliche Meinung, gebunden. Die Bibelcommunisten haben eine religiöse Auctorität, mag diese auch auf dem Boden verwerflichen Aberglaubens ruhen [2]); daher ist es in ihrer Gemeinschaft auch

1) Dixon S. 369.

2) Was die Auctorität für jede Art von Socialismus und Communismus bedeutet, wird immer mehr auch von einsichtigen Volkswirthschaftslehrern anerkannt. So sagt z. B. gerade im Hinblick auf den amerikanischen Socialismus und Communismus auch Lorenz von Stein (vgl. „Nord und Süd", Breslau, Nov. 1880, XV., 44, S. 217): „Amerika hat uns wenigstens Eine grosse Wahrheit bewiesen. Weder die Gütergemeinschaft, noch die Arbeits- und Ertragsgemeinschaft sind lebensfähig; jede Gemeinschaft geht unter, deren Grundlage und Ziel nicht zuletzt die Herstellung der geistigen und wirthschaftlichen Selbständigkeit des Individuums ist; Gütergemeinschaft, Ertragsgemeinschaft und *Frauengemeinschaft sind überhaupt auch zeitlich nur*

möglich, eine Sitte festzustellen, die sogar Essen und Trinken bestimmten Regeln unterwirft: wenn man dem Materialismus huldigt, muss man solcher Stützen entbehren.

Aber überdies muss das von Dixon geschilderte Glück der genannten Secte in Amerika doch zweifelhaft bleiben. Dixon erzählt, dass wenigstens Eine der Frauen am Oneidabach den Wink habe fallen lassen, dass sie eines Tages möglicherweise zu ihren Freunden nach Hause zurückkehren werde. Wer es weiss, was der Geist einer Secte bedeutet, wird nicht verfehlen, — diese Eine Stimme, die dem Fremden gegenüber laut geworden, in Gedanken ziemlich stark zu vervielfältigen. Und ist äusserer blühender Zustand einer Gemeinschaft immer ein Zeichen vom Glück auch der Herzen? Wie kann es wahres Glück der Liebe da geben, wo die ausschliessliche Zuneigung zwischen Zweien geradezu verboten wird!

Allerdings ist nun auch die Pantagamie nicht das Ideal der früher besprochenen Vertreter der freien Liebe. Ihr Ideal würde vielmehr verwirklicht werden, wenn die Offenbarungen eines anderen Propheten Nordamerikas in Erfüllung gegangen. Dieser ist das Haupt der Spiritisten oder Spiritualisten, wie Dixon sie nennt: Jackson Davis [1]) Seine Grundlehre über die Ehe ist die, dass diese durchaus harmonisch sein müsse; er huldigt dem Princip der Wahlverwandtschaft und der freien Scheidung. Aus unharmonischen Ehen kommen nach Davis alle Kinder der Krankheit und des Todes; Kirchen und Gefängnisse, Geistliche, Rechtsgelehrte und Aerzte seien die secundären Uebel derselben. Von seinen Vorgängern in Frankreich und anderswo unterscheidet er sich wesentlich nur durch einen geringeren Grad von Cultur; recht hausbacken materialistisch rechnet er z. B. zu den Ursachen der ehelichen Disharmonien auch den

---

dadurch möglich, dass der Offenbarungsglaube die Kraft der Individualität in uns bricht oder ganz vernichtet."

1) Vgl. über ihn besonders Gottschall a. a. O. S. 499 ff.

Genuss von Thee und Kaffee, den Gebrauch narkotischer Kräuter u. drgl.

Die Zahl der Spiritualisten in Amerika schätzt Dixon auf 2 Millionen; aber zu besonderen Formen sittlichen Gemeinschaftslebens scheinen sie es noch nicht gebracht zu haben. In Folge dessen lässt sich auch über den Erfolg oder Misserfolg der Ehelehre Davis' noch nichts aussagen.

Nur dies will man bis jetzt bemerkt haben, dass sich viele Anhänger der freien Scheidung in nichts von den Anhängern der freien Liebe unterscheiden lassen, obwohl Davis selbst die letztere entschieden verurtheilt. Es ist ja auch wohl begreiflich, dass viele Harmonisten steter »Misspaarung" zum Opfer fallen.

Was die früher erwähnten Niederlassungen der freien Liebe auf den »Berliner Höhen" im Staate Ohio und »Neue Zeit" auf Long Island betrifft, die einer religiösen Grundlage entbehren, so wird ihnen besonderes Wohlbefinden nicht nachgerühmt, ja die erstere steht sogar in übelem Rufe.

Wir sind mit unserer Prüfung der freien Liebe zu Ende.

Gottschall sagt im Blick besonders auf die mystisch-socialen Gestaltungen derselben in Amerika: »Sind das nur Verirrungen und Marotten des culturgeschichtlichen Geistes, oder bereitet sich in dieser Gährung der Geister, welche durch positive Schranken auf der freien transatlantischen Erde nicht gehemmt wird, eine neue Aera der Gesellschaft vor? Ist sich der Weltgeist in seinem dunkeln Drange des rechten Weges wohl bewusst? oder sind dies vergängliche Capriolen und Seitensprünge, wie sie die Geschichte aller Völker ausweist [1])?" Er meint, in die Hand der Zeitgenossen sei es nicht gegeben, dies Dilemma zu entscheiden.

Wir glauben es doch. Gottschall kann sich täuschen. Der

---

1) Vgl. a. a. O. S. 524.

»schöne Idealismus", welchen er an den besprochenen Autoren Frankreichs rühmte, hat sich uns nur als einen Schleier erwiesen, unter welchem das hässliche Angesicht des Materialismus verhüllt ist. Ebenso kann wahrlich dem sectirerischen Unfug in Amerika, der die bezeichneten neuen Gestaltungen des ehelichen Verhältnisses erzeugte, eine lange Dauer nicht verheissen werden [1]). Man müsste sonst daran zweifeln, dass im Lauf der Geschichte das Licht über die Finsterniss, die Vernunft über die Thorheit den Sieg behält. Wollte man aber denken, der religiöse Aberglaube dürfte sich ablösen, dagegen das neue Eheverhältniss, das er erzeugt, bleiben können; so sagen in dieser Beziehung die erwähnten Experimente von Neu-Harmonie und Red-Bank genug.

Und was die freie Liebe anbetrifft, wie sie besonders in Frankreich vertreten ist, so wird wohl auch sie die christliche Ehe nicht verdrängen. Es ist unsere Aufgabe nicht, die Ohnmacht des Materialismus, dieses alten und doch immer neuen Feindes des Christenthums, nachzuweisen. Es ist oft genug geschehen. Genug, dass er die sittliche Freiheit leugnet, in deren Behauptung alle edleren Gemüther immer wieder zusammentreffen müssen, und welche so lange unwiderlegt bleibt, als es ein Gewissen in der Menschenbrust giebt.

Gewiss kämpfen die Sand und Genossen auch gegen schwere Misstände an. Aber diese sind nicht im Begriff der christlichen Ehe gelegen und können nur dadurch gehoben werden, dass eine wahrhaft christliche Betrachtung aller Verhältnisse, die mit der Ehe verknüpft sind, wo sie fehlt, mehr und mehr Boden gewinnt. Die erwähnten Misstände durch die freie Liebe

---

1) Von Newyork wurde unter dem 6. September 1879 berichtet, die Bibelcommunisten hätten sich entschlossen, die Weibergemeinschaft aufzugeben und sich in zwei Bestandtheile, die Verehelichten und Ehelosen, zu scheiden. Sie hätten dies gethan mit Rücksicht auf die öffentliche Meinung ihrer Mitbürger. — Bezeichnet diese Botschaft vielleicht schon den Anfang vom Ende?

abstellen wollen, hiesse eine mangelhafte Ordnung durch Unordnung verbessern und den Teufel austreiben wollen durch Beelzebub.

---

3. *Die Gleichstellung von Mann und Frau in der Ehe.*

Die Frauenemancipation hat aber nicht nur im Auge gegenüber dem Bande der Ehe eine grössere oder völlige Freiheit des Weibes, sondern auch die Gleichstellung mit dem Manne.

Diese Seite der Sache ist uns auch im vorigen Abschnitt schon entgegengetreten, indem wir hörten, wie bitter sich die Vertreter der freien Liebe darüber beklagen, dass die Frau zur Sclavin, ja sogar zur Sache in der bisherigen Ehe erniedrigt werde. Aber in jenem Zusammenhang kam dies Moment nur in Betracht als Motiv für die Forderung der freien Liebe. Jetzt haben wir dasselbe abgesehen von dieser Forderung zu betrachten, wie es denn auch innerhalb der Emancipationsbewegung einen selbständigen Platz einnimmt. Gar viele, welche die Forderung der freien Liebe weit von sich weisen, treten für die Gleichstellung von Mann und Frau mit Begeisterung ein.

Es ist eine weit ausgebreitete Literatur, welche sich in der gegenwärtigen Zeit mit der Gleichstellung der Frauen beschäftigt. Die Grenzen unserer Aufgabe würde es überschreiten, wenn wir Einzelheiten derselben nachgehen wollten. Aber für unseren Zweck liegt dazu auch keine Nothwendigkeit vor. Es wird genügen, wenn wir die christliche Anschauung der Ehe dem Princip gegenüberstellen, welches die erwähnte Literatur in mehr oder weniger consequenter Durchführung beherrscht.

Dasselbe findet sich am klarsten ausgesprochen und vertheidigt in dem früher erwähnten Buche von J. St. Mill: »Ueber die Hörigkeit der Frauen" [1]). Mill's Ausführungen wollen wir

---

1) Wir citiren dasselbe im Folgenden nach der oben angeführten deutschen Uebersetzung.

daher im Folgenden ganz vorzüglich ins Auge fassen. Das Verhältniss, in welchem sich die christliche Anschauung der Ehe zu den Ansichten Mill's befindet, ist mehr oder weniger massgebend auch in Bezug auf alle anderen Vertheidiger der bürgerlich-politischen Frauenemancipation.

Mill hat sein Buch in vier Abschnitte getheilt. Gleich zu Anfang spricht er seinen Grundgedanken klar aus. Er will nachweisen, dass das Princip der Unterordnung des Weibes unter den Mann, welches jetzt noch die Beziehungen der beiden Geschlechter gesetzlich beherrsche, ein Unrecht und eines der wesentlichsten Hindernisse für eine höhere Vervollkommnung der Menschheit sei. Es sei geboten, an Stelle dieses Princips das der vollkommenen Gleichheit zu setzen, welches von der einen Seite keine Macht und kein Vorrecht zulasse und von der anderen keine Unfähigkeit voraussetze. Im Verlaufe des 1. Capitels sucht er dann weiter die Schwierigkeiten zu zeichnen, welche seiner Arbeit im Wege stehen würden. Er findet dieselben nicht in der Stärke der Vernunftgründe, welche man entgegensetzen könne, sondern in der Macht des Herkommens und unklarer Gefühle. Im Gegensatze zum 18. Jahrhundert habe das 19te an Stelle der Apotheose der Vernunft die des Instinctes gesetzt, des Complexes aller derjenigen Regungen im Menschen, für welche keine vernünftigen Gründe aufgeführt werden könnten. Hierin liege es, dass die Versicherung unglaublich klinge, wie die Ungleichheit der Rechte zwischen Mann und Frau keine andere Qnelle habe, als das Faustrecht — das Recht des Stärkeren [1]). Im 2. Capitel vertheidigt dann Mill die Gleichheit zwischen Mann und Frau in der Ehe, im 3. ihre Gleichheit im bürgerlichen und politischen Leben, und das letzte bespricht die Segnungen, welche aus solcher Gleichheit hervorgehen würden.

1) Vgl. a. a. O. S. 1—6. 8.

Für unseren nächsten Zweck kommt hauptsächlich das 2. Capitel des Mill'schen Buches in Betracht, welches von der postulirten Gleichheit beider Geschlechter in der Ehe handelt. Dasselbe enthält Zweierlei, eine Klage über den bisherigen Zustand und einen Vorschlag, wie der Klage abzuhelfen sein würde.

In ersterer Beziehung erklärt Mill, die Frau sei thatsächlich noch heute die Leibeigene ihres Mannes, und zwar, so weit gesetzliche Verpflichtungen gehen, in keinem geringeren Grade als diejenigen, welche man gewöhnlich mit dem Namen Sclaven bezeichne. Das Gesetz nehme den Gehorsam, welchen die Frau am Altare gelobe, im strengsten Sinne. Die Frau könne nichts thun ohne des Mannes wenigstens stillschweigende Erlaubniss. Sie könne kein Eigenthum erwerben; habe keine eigene Verantwortlichkeit und müsse sich gefallen lassen, dass für ihr Thun, wie für das eines Sclaven oder Hausthieres, der Mann dieselbe trage; sie werde ihrer Sclavenfesseln auch nicht einen Augenblick ledig, während »Onkel Tom" bei seinem ersten Herrn doch noch eine Hütte sein eigen nenne, in der er frei sei; ja sie müsse sich sogar, selbst wenn sie an den brutalsten Tyrannen gefesselt sei, als Werkzeug zur Befriedigung eines thierischen Bedürfnisses gebrauchen lassen. So sei sie in Betreff ihrer eigenen Person im niedrigsten Grade der Sclaverei. Aber auch in Betreff ihrer Kinder sei ihre Lage nicht besser. Vor dem Gesetze seien diese nur des Mannes Kinder; selbst nach seinem Tode sei sie Vormünderin nur dann, wenn sie testamentarisch zu diesem Amte bestimmt worden sei.

In solchem elenden Zustande sei ihr dazu auch nicht einmal gestattet, ihren Herrn zu wechseln; in England befreie selbst die fortgesetzteste schlechte Behandlung, wenn sich zu derselben nicht noch Ehebruch geselle, die Frau von ihrem Peiniger nicht [1]).

---

1) Vgl. S. 51—57.

Dieses Sclavinnenthum der Frauen will nun Mill abstellen. Zwischen Mann und Frau in der Ehe, so meint er, müsse fortan Gerechtigkeit herrschen, und diese sei herzustellen durch vollständige Gleichstellung der Eheleute vor dem Gesetz.

Damit aber das Gesetz ihre Beziehungen zu einander regeln könne, müsse die Ehe verwandelt werden in einen Societätsvertrag. Wie man nämlich in der freiwilligen Verbindung der Geschäftstheilhaberschaft nicht dem einen Theilhaber, z. B. dem ältesten, exclusive Gewalt verleihe, so dass der andere nur als dessen Agent oder Commis zu betrachten wäre, sondern unter Voraussetzung theoretischer Gleichheit alle Verhältnisse nach dem stipulirten Vertrage beurtheile, so könne es auch in der Ehe eine Theilung der Gewalt geben. Zwar müssten in der Ehe manche Dinge sofort entschieden werden und könnten auf ein Compromiss zwischen den Gatten nicht warten; *aber wer wolle behaupten, dass die den Ausschlag gebende Stimme immer vom Manne geführt werden müsse?* In Bezug ferner auf jene Theilung würde es die natürlichste Einrichtung sein, jeden der beiden in seinem Departement für absolut zu erklären, und Aenderungen des Systems und seiner Grundlagen sollten nur unter beider Zustimmung angenommen werden dürfen. Vom Gesetz aber könne die Theilung nicht vorher bestimmt werden, weil sie sehr von individuellen Fähigkeiten und der Zweckmässigkeit in jedem einzelnen Falle abhange. Der Theilung der Rechte müsse natürlich eine Theilung der Pflichten und Funktionen folgen, wie eine solche schon jetzt durch gegenseitige Einwilligung nach dem Herkommen vorgenommen sei. Uebrigens würde die Entscheidung in den gemeinschaftlichen Angelegenheiten, wie sie auch gesetzlich normirt werden möchte, in der Wirklichkeit doch immer wesentlich abhängig sein von dem Uebergewichte der Fähigkeiten des einen oder andern Theils; wer von den beiden das grössere Alter besitze, die Existenzmittel beschaffe, geistig überlegen oder an Character

entschiedener sei, würde das Uebergewicht haben. Eben um deswillen könne die Macht und Verantwortlichkeit zwischen beiden Lebensgefährten gerade so gut, wie zwischen Gefährten für ein Geschäft, durch vertragsmässiges Uebereinkommen getheilt werden [1]).

Wir haben nun Beides, Mill's Anklage und seinen Vorschlag zur Abhülfe, etwas näher zu prüfen.

Die Anklage lautet dahin, dass sich die Frau nach dem gegenwärtig geltenden Eherechte im elendesten Sclavinnenzustande befinde. Wir müssen fragen, ob diese herbe Anklage gerechtfertigt ist. Mill hat vorzüglich das englische Eherecht im Auge. Dasselbe lautet zweifelsohne für die Interessen der Frauen weit ungünstiger, als die continentalen Ehegesetze; aber hat dasselbe so üble Früchte gebracht, dass Mill für die englischen Frauen als für Sclavinnen eintreten muss?

Vor mir liegt ein Buch über »Haus und Gesellschaft in England" [2]), von zwei Damen, einer Engländerin und einer Deutschen verfasst, von denen die Deutsche, Jenny Hirsch, auch Mill's Buch über die Hörigkeit der Frauen, gewiss mit Sympathie für den Inhalt, übersetzt hat. Die beiden Damen wissen nun gerade vom Familienleben in England recht viel Schönes zu berichten. Sie erzählen z. B., mit welcher Freude in den grossen Städten, wie London, Liverpool, Manchester, die Tagesarbeiter am Abend zu ihrem friedlichen Heim eilen; traurig, elend und vereinsamt, sagen sie, müsse das Leben eines Engländers dahingeflossen sein, in dessen Brust das Wort »fireside" keine süssen Erinnerungen und wohligen Empfindungen wachrufe: sie rühmen, mit welcher Zuvorkommenheit und doch auch Vertraulichkeit in England die Gatten einander behandeln. Seien auch in den höheren Ständen die vielen Con-

1) S. 67—70.
2) Von Mary M. Wall und Jenny Hirsch. Berlin, 1878.

venienzheirathen ein Hinderniss ehelichen Glückes, so dass oft nur das Decorum in denselben gewahrt werde, so dürfe doch in den Mittelständen ein herzliches Einverständniss unter den Gatten, ein liebreiches, zärtliches, achtungsvolles Betragen gegen einander als Regel bezeichnet werden, und auch den unteren Ständen gebühre ein ähnliches Lob, wofern nicht das Laster der Trunksucht oder allzugrosse Armuth das eheliche Glück zerstöre [1]).

Auch in den Vereinigten Staaten Nordamerika's, wo im Wesentlichen das englische Eherecht herrscht, ist die Stellung der Frauen in der Ehe so frei und geehrt, dass sie von ihren Schwestern in Europa beneidet werden könnten [2]).

Ja auch Mill selbst muss gestehen, dass unter dem gegenwärtigen Gesetz eine grosse Menge von Familien, von den höheren Klassen wahrscheinlich die Mehrzahl, im Sinne eines gerechten Gesetzes der Gleichheit lebe. Die moralischen Gesinnungen seien eben oft besser, als das bestehende Gesetz. Ebenso giebt er zu, dass trotz des Gesetzes die Frau auf den Mann vermöge der Zärtlichkeit, die zwischen den Gatten allmählich erwachse, vermittelst des gemeinsamen Interesses an den Kindern und dritten Personen gegenüber, sowie durch das beständige Zusammenleben, welches immer durch directe und indirecte Mittheilung von Gesinnungen und Ansichten von grossem Einflusse sei, eine Macht gewinne, welche oft selbst zu gross genannt werden müsse. Mitunter werde diese Macht zu üblen Zwecken von den Frauen missbraucht [3]).

Wir sehen also, dass auch nach seinem eigenen Geständniss in Bezug auf die factische Wirklichkeit der ehelichen Zustände wenigstens in den oberen Volksklassen seines Heimathlandes

---

1) Vgl. a. a O. S. 39. 48. 58. 60. 61. 68.
2) Vgl. „die Stellung der Frauen in Amerika", von Adolf Kolatschek. Wien, Carl Schönewerk. 1864.
3) A. a. O. S. 78.

Mill's Klage unberechtigt ist. Hat er vielleicht nur die unteren Volksklassen im Auge?

Allerdings spricht er auch von diesen. »Wie viel tausend Männer giebt es in den untersten Klassen jedes Landes," sagt er, »die, ohne im gesetzlichen Sinne in irgend einer anderen Hinsicht Verbrecher zu sein, weil sie sich nach keiner Seite hin ohne Widerstand und Strafe zu finden etwas zu schulden kommen lassen dürfen, ganz gewohnheitsmässig Excesse thätlicher Gewalt gegen die unglückliche Frau begehen, welche die einzige erwachsene Person ist, die sich ihrer Brutalität weder erwehren, noch derselben entfliehen kann" [1]).

Aber der Hauptgrund seiner Anklage erwächst ihm aus einem solchen Blick auf die unteren Volksklassen nicht: er würde von einem Sclavinnenthum der Frauen auch dann reden, wenn in allen Familien ihre Macht und ihr Einfluss selbst grösser wäre, als die Macht und der Einfluss der Männer. »Macht," sagt Mill, »ist weder in Angelegenheiten der Familie, noch in Angelegenheiten des Staats ein Ersatz für die Freiheit [2])." Es handelt sich ihm um gesetzliche, juristische Formulirung der Gleichheit. So lange diese Formulirung nicht da ist, sieht er in der Ehe kein Heil. So lange vermag er auch selbst die innigste Liebe zwischen den Gatten nur nach der Analogie damit zu beurtheilen, dass bei Griechen und Römern auch Sclaven solcher Liebe fähig gewesen seien und sich für ihre Herren zu Tode hätten martern lassen. Es gehöre eben mit zur Ironie des Lebens, dass gerade unter den abscheulichsten Institutionen die individuellen Gefühle, wie Liebe und Dankbarkeit, am üppigsten emporschiessen. Und ebenso sei die sogenannte Opferfreudigkeit der Männer in den besseren Familien, die so oft gerühmt werde, unter dem gegenwärtigen Zustande gesetzlicher Ungleichheit meist auch nur idealisirte Selbstsucht. Für Frau

1) S. 60. 2) S. 66.

und Kinder sorge der Mann, weil sie sein Eigenthum seien und ihre irdische Glückseligkeit bis aufs kleinste Détail seinem bon plaisir aufgeopfert werde [1]).

Mill scheint geneigt zu sein, eine Abnahme der innigen Liebe von Seiten der Frauen und der sogenannten Opferfreudigkeit von Seiten der Männer gern in den Kauf zu nehmen, wenn nur die juristisch formulirte Gleichheit für das Verhältniss der Ehegatten zu einander erzielt werde. Aber wir fürchten, dass die Vortheile, welche er durch juristische Gleichheit für die Frauen erstrebt, nicht erreicht werden würden, und andrerseits, dass die beabsichtigte juristische Gleichheit auch nicht eingerichtet werden kann, weil ein unverbrüchliches Gesetz der Natur Einsprache thut.

Ein reines Vertragsverhältniss will Mill aus der Ehe machen: eine vollkommen richtige Consequenz aus seiner Forderung juristischer Gleichheit zwischen Mann und Weib. Welche Vortheile würden nun aus der neuen Einrichtung erwachsen? Denken wir zunächst an die Rohheiten und Ungerechtigkeiten, welche namentlich in den unteren Volksklassen gegen die Frauen leider noch immer ausgeübt zu werden pflegen, und die auch Mill bitter beklagt! Würden diese, wenn die Ehe ein juristischer Vertrag geworden, schwinden? Wir wollen annehmen, dass sie sich wenigstens vermindern würden; aber wenn dieselbe sittliche Unbildung in den genannten Klassen bliebe, so würde diese, wenn das Gebiet äusserer Gewaltthätigkeit ihr beschränkt wäre, nur weniger grobe Formen annehmen, ohne an ihrer bösen Wirkung viel einzubüssen. Die Beziehungen zwischen Mann und Weib in der Ehe sind so mannigfaltig und fein, dass es unmöglich ist, dieselben in einer Anzahl von Vertragsparagraphen vollkommen zu regeln; böse Gesinnung würde trotz solcher Paragraphen tausend Mittel

---

1) Vgl. S. 58 f. 63.

und Wege finden, ihre verletzenden Absichten zu erreichen. Das eheliche Leben ist einem Organismus gleich, von zahlreichen grösseren und kleineren Adern durchzogen; vom Herzen aus kann der Blutumlauf auch noch im feinsten Geäder vollkommen geregelt werden; aber eben auch nur vom Herzen aus. Das Herz des ehelichen Lebens aber ist die Gesinnung der Liebe; wo diese mangelt, kann auch der genaueste Vertrag wenig ausrichten.

Ferner könnte der beabsichtigte Vertrag nur mit der Scheidungsfreiheit zusammen bestehen. In der That ist auch Mill diese Consequenz nicht entgangen [1]). In dem wiederholt von uns angeführten Buche über die Hörigkeit bemerkt er zwar, dass mit der Ehe als einem Contract nur die Zulässigkeit einer Trennung der Gatten unter gerechten Bedingungen gegeben sei — von der Scheidung wolle er jetzt nicht sprechen [2]) —; aber an einem anderen Orte tritt er offen und nachdrücklich für die Scheidungsfreiheit ein [3]). Dem französischen Philosophen Comte macht er es zum bitteren Vorwurf, dass dieser für die Unauflöslichkeit der ehelichen Verbindung eingetreten sei. Comte habe gemeint, ohne das Princip der Unauflöslichkeit würde das eheliche Leben sich in eine Kette von Experimenten verwandeln. Diese Meinung sei aber ein Irrthum. Mit der industriellen Civilisation halte die Entwickelung eines geordneten Familienlebens gleichen Schritt. Beschäftigte Menschen hätten für geschlechtliche Liederlichkeit und ein darauf gerichtetes andauerndes Brüten der Einbildungskraft keine Zeit; sie verlangten Ruhe vom häuslichen Herde. So sei es unwahrscheinlich, dass auf der gegenwärtigen Entwicklungstufe der Gesellschaft Ehen häufig geschlossen werden würden, ohne dass beide Theile aufrichtig wünschten, sie zu dauernden Bündnissen

1) Vgl. S. 56 f. 84. 2) S. 84.

3) Vgl. „August Comte und der Positivismus", Wiederabdruck aus der Westminster-Review. Aus dem Englischen übersetzt von Elise Gomperz. Leipzig 1874. S. 64 ff.

zu gestalten. Auch habe man in den Ländern, wo bisher Ehescheidung gestattet war, keine schlimmen Erfahrungen gemacht.

Schon oben haben wir uns über die vermuthlichen Wirkungen absoluter Scheidungsfreiheit ausgesprochen. Auch wir sind, wie Comte, der Meinung, dass Experimentirehen in grosser Zahl durch dieselbe entstehen würden. An dieser Meinung kann Mill's Hinweis auf den Parallelismus der Entwicklung von industrieller Civilisation und eines geordneten Familienlebens wahrlich wenig ändern. Ob Mill wohl auch an die Verhältnisse gedacht hat, welche im Familienleben der unteren Klassen durch die »industrielle Civilisation" herbeigeführt worden sind? Zum Erwerb ist allerdings Ruhe nöthig. Ist aber beim Proletariat der Fabriken von Erwerb die Rede? Und überdies, sollten wohl um Erwerbs willen böse Neigungen und Leidenschaften verstummen?

Zwar ist es richtig, dass die ehelichen Verhältnisse in protestantischen Ländern, in denen die Scheidung zugelassen ist, lange nicht so schlimm sind, als französische Schriftsteller [1]) es darstellen, ja sogar sicher besser, als in Frankreich, wo ja das Princip der absoluten Unauflöslichkeit, wie es von der katholischen Kirche festgehalten wird, die schädlichsten Folgen gehabt hat; aber mit der Ehe als einem blossen Vertrage wäre eine andere Scheidungsfreiheit gegeben, als welche bis jetzt geübt wird. Bis jetzt ist die Unauflöslichkeit das Princip, auf dem der Ehebund ruht, und die Scheidung bildet nur die mehr oder weniger erschwerte Ausnahme von der Regel. Ist die Ehe aber ein blosser Vertrag, so folgt consequenter Weise, dass die Freiheit der Scheidung das Princip ist, auf das sie sich gründen muss.

---

1) Sogar auch Gasparin (vergl.: „Was die Frauen fordern!" Autorisirte deutsche Ausgabe von Rob. Lutz. Bremen, 1873. S 10) nennt die Ehescheidung eine „Schande protestantischer Länder".

Dass volle Scheidungsfreiheit aber gerade für die Frauen die schlimmsten Folgen haben würde, haben wir früher ausgeführt. Hat das Christenthum, wie man wohl gesagt hat, den Frauen die wahre Emancipation gebracht, so ist dies nicht am wenigsten auch dadurch geschehen, dass es im Princip die Ehe für unauflöslich erklärte. Wie würde die Anschauung der Ehe im öffentlichen sittlichen Urtheil allmählich herabsinken, wenn Braut und Bräutigam vor dem Altare das Bewusstsein haben müssten, der Bund, der von ihnen geschlossen werde, könne leicht wieder aufgelöst werden! Für weite Kreise würde das Eheband seinen Character der Heiligkeit immer mehr verlieren, und wie das sinkende Römerthum es gezeigt hat, dass leichtsinnige Ehescheidungen, häufige Ehebrüche und herzlose Convenienzheirathen sich wechselseitig befördern, so würde man Aehnliches wieder erleben [1]).

Gewiss ist Mill weit davon entfernt, der sogenannten freien Liebe, die wir oben kennen gelernt haben, mit ihren Consequenzen das Wort reden zu wollen; aber wenn seine Vertragstheorie im wirklichen Leben je realisirt werden sollte, so könnten wenigstens ähnliche Consequenzen nicht ausbleiben.

Die vollkommen hergestellte juristische Gleichheit der Frauen würde so unfehlbar dazu führen, sie allmählich immer tiefer herabzudrücken: sie wäre ein Danaergeschenk, wenn auch aus guter Meinung ihnen dargebracht.

Mill's Vertragstheorie lässt sich aber auch nicht durchführen, weil sie gegen ein unverbrüchliches Gesetz der Natur ankämpfen muss [2]). Er will, dass Mann und Frau im Ehevertrage nach Gutbefinden ihre Rechte und dem entsprechend auch ihre Pflichten und Funktionen festsetzen sollen. Wir meinen, dass durch die Natur die Pflichten und Funktionen beider Ge-

---

1) Vgl. Roscher a. a. O. S. 636 ff.

2) Vgl. zum Folgenden auch von Sybel: „Ueber die Emancipation der Frauen". In der Kölnischen Zeitung, 1870, N°. 55, 1. Blatt. N°. 63, 3. Blatt.

schlechter schon festgesetzt sind; wenn aber die Pflichten und Funktionen, dann auch die Rechte. Durch die Natur ist unverbrüchlich bestimmt, dass das weibliche Geschlecht den Gattinnen-, Mutter- und Hausfrauenberuf ausfüllen soll, und hieraus ergeben sich auch die Rechte, die dasselbe gegenüber dem männlichen Geschlechte zu beanspruchen hat. Diese Rechte bestehen vor allen Dingen darin, dass die Gattin, Mutter und Hausfrau vom Manne verlangen kann, den häuslichen Kreis vor allen Störungen zu behüten d. h. nach aussen hin für ihn einzutreten und für denselben die nöthigen Subsistenzmittel herbei zu schaffen; aber eben die Forderung juristischer Gleichheit von Gattin und Gatte kann gegenüber der Berufsbestimmung des Weibes nicht bestehen. Und zwar aus einem zweifachen Grunde. Der Mann hat die Aufgabe, die nöthigen Subsistenzmittel für seine Familie herbeizuschaffen. Aber muss sich nicht um deswillen das Hauswesen auch nach dem Masse dessen einrichten, was der Mann erwerben kann? Seine Leistung muss die Richtschnur des Hauswesens sein. Für jeden Mangel ist der Mann verantwortlich; wer aber die Verantwortung trägt, in dessen Händen muss auch die letzte Entscheidung ruhen.

Im häuslichen Kreise ist der Frau durch die Natur ihr Arbeitsfeld angewiesen. Die Welt ausser dem Hause ist das Arbeitsfeld des Mannes, schon aus dem einfachen Grunde, weil er im häuslichen Kreise für die Frau nicht eintreten kann. Hieraus folgt consequenter Weise zweitens, dass die Regelung der Beziehungen des Hauses zur Oeffentlichkeit, zur kirchlichen oder bürgerlichen Gemeinde, sowie zum Staate, dem Berufswirken des Mannes anheimfallen muss. Er allein kann gegenüber dem grösseren sittlichen Ganzen die Verantwortlichkeit dafür tragen, dass im Hause das Rechte geschieht; trägt er aber die Verantwortlichkeit, so muss in seinem Munde auch das entscheidende Wort sein.

Mill meint nun aber gerade hierin das grosse Unrecht zu finden, das dem Weibe geschehe. Durch Vertrag müssten die Gatten festsetzen, wem das entscheidende Wort zustehen solle. Aber unwillkürlich widerspricht auch er dieser Theorie selber. Zwar haben wir ihn oben von einer Theilung der Rechte zwischen den Gatten in ganz abstracter Weise reden hören, als ob die natürliche Berufsbestimmung, wie sie in der geschlechtlichen Ausstattung von Mann und Weib gegeben ist, bei dieser Theilung gar nicht mitzureden hätte. Aber an einer anderen Stelle sagt er selbst, dass die Frau sogar den ungleich grösseren Theil der körperlichen und geistigen Anstrengungen für die gemeinschaftliche Existenz übernehme, wenn sie den physischen Leiden des Gebärens der Kinder und der ganzen Verantwortlichkeit ihrer Pflege und Erziehung während der ersten Jahre, sowie einer gewissenhaften und sparsamen Verwaltung des vom Manne Erworbenen sich unterziehe, und dass aus diesem Grunde dem grösseren Theile der verheiratheten Frauen in der bezeichneten Thätigkeit für eine Reihe von Jahren die vornehmste Lebensaufgabe zugewiesen sei [1]).

Gewiss ist es so, wie Mill sagt. Aber folgt nicht hieraus auch, dass der Mann, wie der Apostel es ausdrückt, des Weibes Haupt sein muss? Kann die im Hause fast mehr als billig in Anspruch genommene Frau auch noch die Verantwortung übernehmen für Dinge, die ausser diesem Kreise liegen? Aber selbst wenn sie es könnte, würde diese Verantwortung und die mit ihr verbundene letzte Entscheidung im Allgemeinen in Frauenhänden besser aufgehoben sein, als in den Händen der Männer? Ist es nicht die Natur, welche jedem der beiden Geschlechter seinen Berufskreis angewiesen hat, und sollte der Schöpfer Berufsaufgaben stellen, ohne die Kräfte zur Lösung darzubieten? Doch geben wir immerhin Mill bereit-

1) Vgl S. 83. 84 des Buches über die Hörigkeit.

willig zu, dass einzelne Frauen auch im Urtheil über die Berufsgeschäfte ihrer Männer diesen überlegen sind: würde wohl eine wahrhaft zartfühlende Frau diese Ueberlegenheit anders zur Geltung bringen wollen, als dass sie das Urtheil ihres Mannes bestimmt, ohne ihm die formelle letzte Entscheidung zu nehmen? Würde sie nicht, wenn sie diese ihm nähme, seine Ehre ihm rauben? Wäre er doch damit für berufsuntüchtig erklärt!

Wie wir daher auch die Sache wenden mögen; weder von der Nützlichkeit, noch von der Möglichkeit einer juristischen Gleichstellung der Ehefrau mit ihrem Manne vermögen wir uns zu überzeugen. Und die christliche Anschauung der Ehe, nach welcher das Weib dem Manne sich unterordnen soll, wird wohl Recht behalten.

Aber auch nur eine juristisch formulirte Gleichheit ist dem Weibe verweigert. In religiös-sittlicher Beziehung stehen nach christlicher Anschauung Mann und Weib einander völlig gleich. Ebenso gut, wie der Mann, ist auch die Frau Gottes Kind, und denselben sittlichen Werth hat sie in ihrer Berufserfüllung, den er sich zu erwerben vermag in der Erfüllung seines Berufs.

Und drückt jene Unterordnung die Frau wirklich herab? Hat nicht auch sie ein Herrschaftsgebiet? Ist sie nicht auf ihrem Gebiete, im Hause, eine Königin? Wer könnte die Herrlichkeit vollkommen schildern, in welcher tüchtige Frauen als Gattinnen und Gehülfinnen, als Leiterinnen ihres Hauswesens, als Mütter und Erzieherinnen ihrer Kinder dem Auge erscheinen [1])?

Eine treue Gattin ist ihres Mannes Gehülfin. Sie vermehrt seine Freude, sie lindert seinen Schmerz, sie ermuthigt ihn in jedem rechten Beginnen und steht ihm in allen Kämpfen des

1) Mit Recht hat jemand gesagt: „Die Menschheit, das ist die Familie — die Familie, das ist das Haus — das Haus, das ist die Frau." (In: Monatsschrift für deutsche Beamte. Grünberg in Schlesien, 1879. S. 235.)

Lebens unsichtbar mit ihrer Liebe zur Seite. Sie ist es, die ihn tröstet, wenn er Undank und Misskennung erfährt, die ihn stärkt, wenn er müde, und ihn aufrichtet, wenn er verzagt werden will. Der Kampf im Gewühle des Lebens schlägt Wunden; sie ist guter Heilmittel kundig. Mit sanfter Hand weiss sie die gefurchte Stirn zu glätten und den Staub von seinem Angesichte wegzuwischen. Sie ist die holde Genossin, an deren Seite erquickender Friede den Unfrieden des Tages reichlich vergütet. Wie ein sicherer Hafen nach stürmischer Meerfahrt erscheint einem glücklichen Ehegatten sein stilles, trauliches Heim. Draussen so viel Untreue, hier lautere Treue; draussen so viel Aerger und Streit, hier Freude und Friede; draussen so viel Missgunst und Schadenfreude, hier eigene Freude der anderen Freude, eigener Schmerz auch der anderen Schmerz; draussen Verstellung und Falschheit, hier Aufrichtigkeit bis auf den Grund des Herzens. Kein Wunder, dass hier seine Kraft sich ihm immer wieder verjüngt und hieher ihn immer wieder zurückzieht ein stilles Sehnen seines Gemüths. Es kann nicht anders sein: die treue Gattin und Gehülfin muss ihrem Manne die Königin werden, deren Reiche er dienstbar wird mit der ganzen Kraft seines Wesens und Willens. Wie sie nichts Lieberes kennt, als ihm dienend zur Seite zu stehen, so weiss der Mann keinen lieberen Dienst, als für den häuslichen Herd, für Weib und Kinder zu sorgen.

Des Mannes Gehülfin ist keine dienende Magd, sondern eine Königin, ebenso gut, als er König.

Doch die Gattin ist auch die Hausfrau, und in ihrem Hausfrauenberuf kommt ihr königliches Wirken erst recht zur Entfaltung. Muss nach Schiller's schönem Worte der Mann hinaus ins feindliche Leben, »so waltet drinnen die züchtige Hausfrau, die Mutter der Kinder, und herrschet weise im häuslichen Kreise.'' Auch Göthe erscheint der Hausfrauenberuf gar herrlich und hoch. »Weiber klagen oft,'' sagt er, »dass die Män-

ner ungerecht gegen ihr Geschlecht sind, alle höhere Cultur für sich behalten, die Weiber zu keinen Wissenschaften zulassen wollen und verlangen, dass sie nur Tändelpuppen oder Haushälterinnen sein sollen. Es ist sonderbar, dass man es dem Manne verargt, der eine Frau an die höchste Stelle setzen will, die sie einzunehmen fähig ist; und welche ist höher, als das *Regiment des Hauses?* Wenn der Mann sich mit äusseren Verhältnissen quält, wenn er Besitzthümer herbeischaffen und beschützen muss, wenn er sogar an der Staatsverwaltung Antheil nimmt, überall von Umständen abhängt, und, ich möchte sagen, nichts regiert, indem er zu regieren glaubt, immer nur politisch sein muss, wo er gern vernünftig wäre, versteckt, wo er offen, falsch, wo er redlich zu sein wünschte; wenn er um des Zieles willen, das er nie erreicht, das schönste Ziel, die Harmonie mit sich selbst, in jedem Augenblicke aufgeben muss; *so herrscht dagegen eine vernünftige Frau im Innern wirklich* und macht einer ganzen Familie jede Thätigkeit, jede Zufriedenheit möglich. Was ist das höchste Glück des Menschen, als dass wir das ausführen, was wir als recht und gut einsehen? Dass wir wirklich Herren über die Mittel zu unseren Zwecken sind? Und wo wollen, wo können unsere nächsten Zwecke liegen, als innerhalb des Hauses? Alle immer wiederkehrenden, unentbehrlichen Bedürfnisse, wo erwarten wir, wo fordern wir sie, als da, wo wir aufstehn und uns niederlegen, wo Küche und Keller und jede Art von Vorrath für uns und die Unsrigen immer bereit sein soll? Welche regelmässige Thätigkeit wird erfordert, um diese immer wiederkehrende Ordnung in einer unverrückten lebendigen Folge durchzuführen! Wie wenig Männern ist es gegeben, gleichsam als ein Gestirn regelmässig wiederzukehren und dem Tage, sowie der Nacht vorzustehen! Sich ihre häuslichen Werkzeuge zu bilden; zu pflanzen und zu ernten, zu verwahren und auszuspenden und den Kreis immer mit Ruhe, Liebe und Zweck-

mässigkeit zu durchwandeln! Hat ein Weib einmal diese innere Herrschaft ergriffen, so macht sie den Mann, den sie liebt, erst allein dadurch zum Herrn; ihre Aufmerksamkeit erwirbt alle Kenntnisse, und ihre Thätigkeit weiss sie alle zu benutzen. So ist sie von niemand abhängig und verschafft ihrem Mann die wahre Unabhängigkeit, die häusliche, die innere; das was er besitzt, sieht er gesichert, das was er erwirbt, gut benutzt, und so kann er sein Gemüth nach grossen Gegenständen wenden, und, wenn das Glück gut ist, das dem *Staate* sein, was seiner *Gattin zu Hause* so wohl ansteht" [1]).

Wahrer und schöner, als Göthe es in den angeführten Worten gethan, kann man den unvergleichlichen Werth der sittlichen Leistung, welche der Beruf der tüchtigen Hausfrau erfordert, nicht beschreiben. Nein, eine Sclavin ist sie nicht, ob auch ihr Wirkungskreis enger begrenzt ist, als das Arbeitsgebiet des Mannes, sondern eine Königin.

Aber die köstlichste Perle in ihrer Königinnenkrone ist ihr Mutter- und Erzieherinnenberuf. Sie waltet nicht nur an der Seite ihres Gatten und im Kreise ihres Hauswesens als Herrin, sondern eine Herrin ist sie auch, indem sie »lehret die Mädchen und wehret den Knaben". Mit vollem Recht sagt Schleiermacher: »Wenn das weibliche Geschlecht nicht die Leitung des bürgerlichen Lebens hat, so gehört ihm doch die Leitung des künftigen männlichen Geschlechts" [2]). Die Zukunft der nächsten Generation eines Volkes ist davon abhängig, wie die Mütter der jedesmal gegenwärtigen ihrem Erzieherinnenberufe genügen. Die Mutter ist die geborene Priesterin ihres Hauses; sie allein kann den ererbten Schatz an Glauben und Sitte wirkungskräftig im Gemüthe ihres Kindes niederlegen. Die Mutter allein kann ihr Kind beten lehren; sie allein seinem Herzen

---

1) Angef. bei M. Reinhardt Stromberg: „Frauenrecht und Frauenpflicht". Bonn, E. Weber. 1871. S. 101 f.

2) Vgl. S. W. Zur Philosophie VI. Psychologie. S. 295.

die ersten zarten Keime der Sittlichkeit einpflanzen. Die Frauen sind es, welche »den Scepter der Sitte" führen, das »instinctive Leben, das Gemüthsleben und eben damit den eigentlichen Genius des Volkes" bewahren [1]). Was sich schickt, können wir nach dem schönen Göthe'schen Worte nur bei edlen Frauen lernen. Unermesslich gross ist der Einfluss, der in die Hände der Mütter als Erzieherinnen gelegt ist. Ist es auch ihre Aufgabe nicht, allerlei Wissen, was nur die Schule gewähren kann, ihren Kindern zuzuführen, so sind sie es doch, welche vorzugsweise Gemüth, Willen und Character des jungen Geschlechts zu bilden berufen sind und wirklich bilden. Ihnen sind die jungen Menschenpflanzen gerade in ihrer ersten bildungsfähigsten und -bedürftigsten Zeit anvertraut; und wie kundige Gärtnerinnen wissen treue Mütter dieselben sorglich zu pflegen. Wohl haben sie bei solcher Pflege selten ein Handbuch der Erziehungskunst in der Hand; aber sie tragen im Herzen, was keine pädagogische Wissenschaft ihnen geben könnte: die Weisheit und Wärme der Liebe.

Mutterliebe ist weise; sie kennt das Herz des Kindes und weiss die geheimsten Regungen seines Lebens zu deuten: kein Wunder, dass Mütter so oft berufen sind, gegen falsche Beurtheilung des Wesens und Charakters ihrer Kinder als Vertheidigerinnen aufzutreten. Eine Mutter versteht ihr Kind, wie sonst keiner; darum ist sie auch seine vertraute Freundin viele Jahre lang. Vieles, was heranwachsende Söhne dem Vater niemals sagen möchten, vertrauen sie dem Mutterherzen bereitwillig an; hier eben wissen sie sich verstanden. »Der Wolfgang und ich, wir haben immer gut zusammen gehalten," sagt Göthe's Mutter einmal: wie viele grosse Männer haben nach dem Zeugniss der Geschichte ihren Müttern das Beste verdankt, was sie waren und hatten! Ist es doch »eine allgemeine Re-

---

1) Riehl a. a. O. S. 20. 21.

gel," wie Jemand mit vollem Rechte gesagt hat, »dass die bedeutenden Menschen alle in vollem Sinn die Söhne ihrer Mütter sind" [1]).

Mutterliebe ist warm und treu. Von ihr gilt es ganz besonders, dass sie alles »verträgt, glaubt, hofft und duldet". Welche Mutter wäre fähig, auch ein irrendes und tief gesunkenes Kind je ganz zu vergessen! Einem Vater möchte es gelingen, den ungerathenen Sohn zu verstossen; das treue Mutterherz ist dazu unfähig. Wenigstens im Gebete vor Gott wird es des verlorenen Kindes immer gedenken. Nicht Eine Monica nur hat es gegeben, sondern viele je und je bis auf den heutigen Tag.

Im Blick auf den beschriebenen dreifachen hohen Beruf der Gattin, Hausfrau und Mutter, welcher dem weiblichen Geschlechte geschenkt ist, wäre es wahrlich bitteres Unrecht, seine Stellung für geringer achten zu wollen, als die des männlichen Geschlechts. Mit vollem Rechte konnte Rahel Varnhagen schreiben, die sicherlich egoistisch genug war, um nur das Höchste für sich zu wünschen: »Ich hätte eine Fürstin sein sollen oder — eine Mutter!" [2]).

Aber eben um deswillen muss Mill und den übrigen Vorkämpfern der Frauenemancipation bereitwillig zugegeben werden, dass in Bezug auf die gesetzliche Formulirung der mit der wahren Ehe nothwendig gegebenen Unterordnung der Gattin unter den Gatten in den meisten Ländern zu Gunsten der Frauen noch manches geändert werden kann. Das Christenthum ist ja keineswegs identisch mit irgend welcher Rechtscodification und begehrt nur, dass die von Gott selbst in die Begabung der beiden Geschlechter gelegten Masstäbe ihre gebührende Würdigung finden. Juristisch formulirte Gleichstel-

1) Vgl. Monod: „Das Weib". Zwei Vorträge. Hamburg, 1859. S. 92.
2) Angeführt bei M. Reichardt Stromberg a. a. O. S. 44.

lung wird allerdings durch das Christenthum den Ehegatten versagt, weil durch eine solche das Wesen der wahren Ehe, wie wir oben gesehen, zerstört werden müsste; aber dem Geiste des Christenthums, welches ja die eheliche Pflicht des Mannes als selbstlose und opferwillige heilige Liebe beschreibt, entspricht es durchaus, solche Rechtsbestimmungen, welche die persönliche Würde der Ehefrau verletzen, abzuschaffen. Sind diese doch auch nicht aus dem christlichen Geiste hervorgewachsen, sondern aus der alten heidnischen Rechtspraxis herübergenommen.

Wer wollte z. B. es christlich nennen, dass nach dem französischen Gesetze die Frau, welche in Folge schlechter Behandlung ihres Gatten das Haus verlassen hat, durch die Obrigkeit gezwungen werden soll, in dasselbe zurückzukehren [1])! Nach demselben Gesetze darf der Mann im Falle des Ehebruchs die Frau und ihren Mitschuldigen tödten, die Frau aber würde wegen derselben Handlung, am Manne und seiner Mitschuldigen begangen, als Mörderin verurtheilt werden! Und widerspricht es nicht der weiblichen Würde, dass nach dem Code Napoléon die Frau auch nicht einmal Vormünderin ihrer Kinder sein darf? Wir wollen die verschiedenen Gesetzesänderungen, welche z. B. Legouvé in seinem mehrfach angeführten Werke beantragt, nicht im Einzelnen durchsprechen [2]); aber so

---

1) Vergl. zu dieser und den nächstfolgenden Anführungen aus dem französischen Gesetzbuche die oben citirte Schrift von Gasparin: „Was die Frauen fordern!" S. 4 ff. Ferner Legouvé an den früher bezeichneten Stellen seines Buches.

2) Legouvé verlangt:

Für die Gattinnen:

Eine Mündigkeit.
Verwaltung und Dispositionsrecht über einen Theil ihres Privatvermögens.
Das Recht vor Gericht zu erscheinen ohne Zustimmung ihres Gatten.
Beschränkung der Gewalt des Mannes über die Person der Frau.
Einsetzung eines Familienrathes, um diese Gewalt zu beaufsichtigen.

Für die Mütter:

Das Recht der Leitung und Erziehung der Kinder.

viel ist gewiss, dass noch in manchen civilisirten Ländern gesetzliche Massregeln nothwendig sind, um der Gleichheit der Frau mit dem Manne an persönlichem Werthe und persönlicher Würde, welche durch das Christenthum proclamirt ist, überall völlig gerecht zu werden.

Wir kommen zum Schlusse. Den Vorkämpfern für die Emancipation der Frauen in Bezug auf deren Stellung im Hause ist zuzugeben, dass ihre Klagen nicht überall ungerecht sind. In Bezug auf die Frauen namentlich der unteren Klassen wird die Gesetzgebung mit ganzem Ernst dahin trachten müssen, wirksamen Schutz gegen Rohheiten und Gewaltthätigkeiten zu gewähren; aber auch die Frauen der gebildeteren Volksschichten haben ein Recht darauf, ihre persönliche Würde in der Gesetzgebung in grösserem Masse anerkannt zu sehen, als bisher.

Dagegen ist die Forderung juristisch formulirter Gleichheit zwischen Mann und Weib in der Ehe abzuweisen. Durch diese müsste die Ehe zu einem blossen Vertrage erniedrigt werden, was nicht nur gegen das Christenthum streitet, sondern auch der Natur widerspricht, durch die jedem der beiden Geschlechter verschiedene Begabung und Berufsthätigkeit angewiesen worden ist. Auch würde auf diesem Wege, wie man mit der grössten Sicherheit schliessen kann, den Frauen statt einer Wohlthat unsäglicher Schade zugefügt werden.

Dass die Forderung des Christenthums, welche von der Gattin verlangt, ihrem Gatten, von dem sie sich selbstlos und heilig geliebt weiss, sich willig unterzuordnen, den Frauen kein

---

Das Recht der Verheirathung ihrer Kinder zuzustimmen.
Ein Gesetz sur la recherche de la paternité.
Einsetzung eines Familienrathes, um in schweren Misshelligkeiten zwischen Vater und Mutter zu entscheiden.
(A. a. O. S. 408.)

Sclavinnenthum zumuthet, sondern nur einem Bedürfniss ihrer eigenen Natur entgegenkommt, wird durch jede glückliche Ehe mehr als reichlich bewiesen, auch von den Frauen selber mannigfaltig bezeugt. »Es ist das süsse Geheimniss der Liebe," äussert sich eine Frau [1]), »dass eins *sich unterordnet* und Theil nimmt mit seinem *ganzen Sein* an dem Leben des anderen. — Sie können beide, Mann und Frau, noch so klug, noch so edel sein, so werden sie doch beide bis zu einem gewissen Grade einsam sein, wenn ihr Verhältniss zu einander das der vollen Gleichberechtigung ist." — »Ehrerbietung," sagt eine andere Frau, »ist ein Hauptbestandtheil rechter Frauenliebe" [2]). Und eine dritte [3]) bezeugt: »Das wahrhaft demüthige Weib fragt nicht: wie viel empfange ich und wie viel kann ich vergelten? Es nimmt liebend hin, was ihm liebend geboten wird, und findet sein Glück darin, dem Manne, der ihr alles ist, auch alles zu verdanken."

Wie haben auch die grossen Dichter, ein Shakespeare, Göthe u. a., dieses Bedürfniss hingebender, sich willig unterordnender Liebe der weiblichen Natur so tief abgelauscht! Man vergleiche z. B. die Gestalt der Shakespeare'schen Imogen, in welcher der Dichter das Ideal des treuen christlichen Weibes gezeichnet hat! Ist sie nicht ganz Keuschheit, Gehorsam und Demuth [4])? Und sind nicht in jedem echt weiblichen Herzen lautere Wahrheit die Worte, welche Göthe seiner Dorothea in den Mund legt:

»Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach ihrer Bestimmung;
Denn durch Dienen allein gelangt sie endlich zum Herrschen,

---

1) M. Reichhardt Stromberg a. a. O. S. 34.
2) Julie Burow († 1868 in Bromberg). Vgl. Winkler, „das Buch der Ehe". Bern 1879. S .11
3) Wilhelmine v. Hillern. Bei Winkler a. a. O. S. 112.
4) Vgl. Leo, „Shakespeare's Frauenideale". Halle 1868. S. 43.

Zu der verdienten Gewalt, die doch ihr im Hause gehöret.
Dienet die Schwester dem Bruder doch früh, sie dienet den Eltern,
Und ihr Leben ist immer ein ewiges Gehen und Kommen,
Oder ein Heben und Tragen, Bereiten und Schaffen für andre.
Wohl ihr, wenn sie daran sich gewöhnt, dass kein Weg ihr zu sauer
Wird und die Stunden der Nacht ihr sind, wie die Stunden des Tages,
Dass ihr niemals die Arbeit zu klein und die Nadel zu fein dünkt,
Dass sie sich ganz vergisst und leben mag nur in andern.
Denn als Mutter fürwahr bedarf sie der Tugenden alle,
Wenn der Säugling die Krankende weckt und Nahrung begehret
Von der Schwachen, und so zu Schmerzen Sorgen sich häufen.
Zwanzig Männer verbunden ertrügen nicht diese Beschwerde,
Und sie sollen es nicht; doch sollen sie dankbar es einsehn."

Wahrlich, für wen diese Worte Göthe's keiner Vertheidigung bedürfen, für den bedarf auch die echt christliche Anschauung von der Stellung des Weibes im Hause einer Vertheidigung nicht. So genau stimmt Göthe mit dem Christenthum überein.

Zum Ueberfluss aber geben der Wahrheit des Christenthums in Bezug auf das Verhältniss von Mann und Weib im Hause auch sogar einzelne Vertreter der freien Liebe Zeugniss. Der früher erwähnte Heinzen z. B., welcher in den stärksten Worten die bisherige »Sclaverei" der Frauen verurtheilt, äussert doch in Bezug auf den besprochenen Punkt: »Während der Mann als Repräsentant der Kraft dem Weibe imponirt, ist die schmiegsame Natur des Weibes ganz dazu gemacht, dem männlichen Uebergewichte sich unterzuordnen, ohne dass die Unterordnung in ein Aufgeben der Persönlichkeit oder eine sclavische Abhängigkeit übergeht. Von der anderen Seite macht der Mann nur dem schwachen Weibe Concessionen, die er einem Rivalen an Kraft niemals machen würde. *Nur Mann und Frau*

können die geeignete Subordination mit gerechter Coordination naturgemäss vereinigen" [1]).

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angekommen. Blicken wir zurück!

Wir haben gesehen, dass die christliche Anschauung der Ehe gegenüber ihren wissenschaftlichen, wie praktischen Gegnern die Waffen nicht zu strecken braucht. Was aber insbesondere die letzteren betrifft, so ist nicht zu leugnen, dass weder die Frage der freien Liebe, noch auch die der rechtlichen Gleichstellung der Frau mit dem Manne so viele Aufmerksamkeit erregt und so viele Theilnahme gefunden haben würde, wenn nicht wirkliche Missstände des ehelichen Lebens auch noch in der christlichen Welt zu beklagen wären. Aber wie thöricht ist es doch, diese Missstände dadurch beseitigen zu wollen, dass man das Wort dessen, der die wahre Emancipation den Frauen gebracht hat, mit allen Mitteln bekämpft! Ist doch der Weg der Heilung dieser Uebel nur darin zu finden, dass Geist und Wort des Heilandes immer mehr die Herzen erfüllen!

Allerdings ist dies Wort in der Kirche nicht allezeit richtig aufgefasst und voll verstanden worden, so dass innerhalb der katholischen Welt noch immer der Ascetismus seine Opfer fordert, das Gesetz gänzlicher Unlöslichkeit der Ehe fälschlich auf den Erlöser zurückgeführt wird, und andere Irrthümer mehr verhängnissvoll wirken. Aber für kirchliche Irrthümer ist das Wort des Herrn selbst nicht verantwortlich, und man darf es getrost von der Zukunft erhoffen, dass sowohl diese Irrthümer, als auch solche, die in der evangelischen Glaubensgemeinschaft wohl noch gehegt werden, wie z. B. dass das

---

1) A. a. O. S. 47.

Wort des Herrn über die Scheidung juristisch gemeint sei, schwinden werden.

Nur in der wahrhaft christlichen Ehe herrscht zwischen den Gatten die rechte Freiheit, weil sie mit der rechten Abhängigkeit, die rechte Gleichstellung, weil sie mit der rechten Unterordnung verbunden ist. Die wahrhaft christliche Ehe ist Verschiedenheit der Gaben und Kräfte und des Berufes, harmonisch geeint in Glauben und Liebe. Von ihr, von der Ehe »in dem Herrn" kann das grosse Wort gelten:

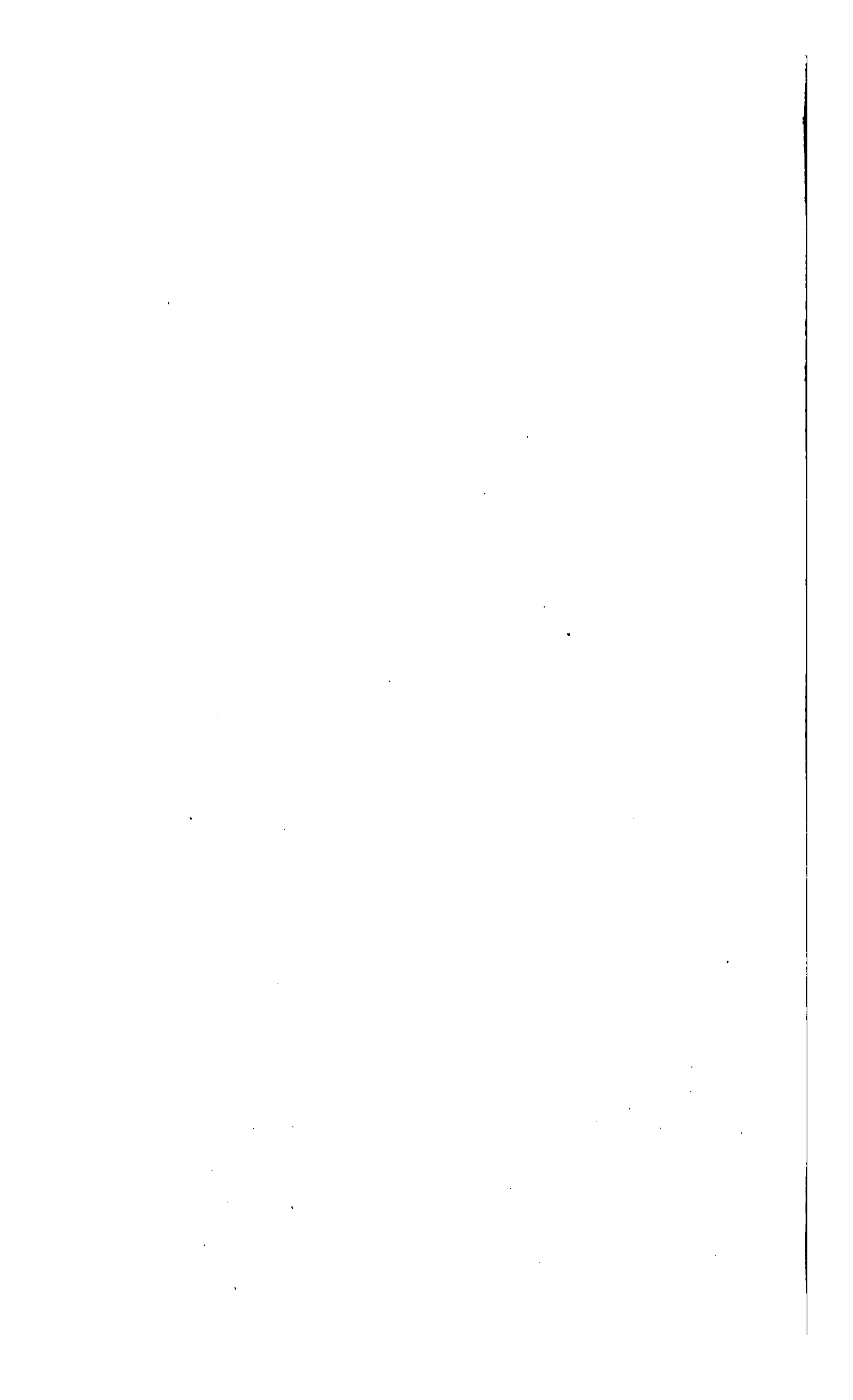
»WEDER WEIB OHNE MANN, NOCH MANN OHNE WEIB."

CORRIGENDA.

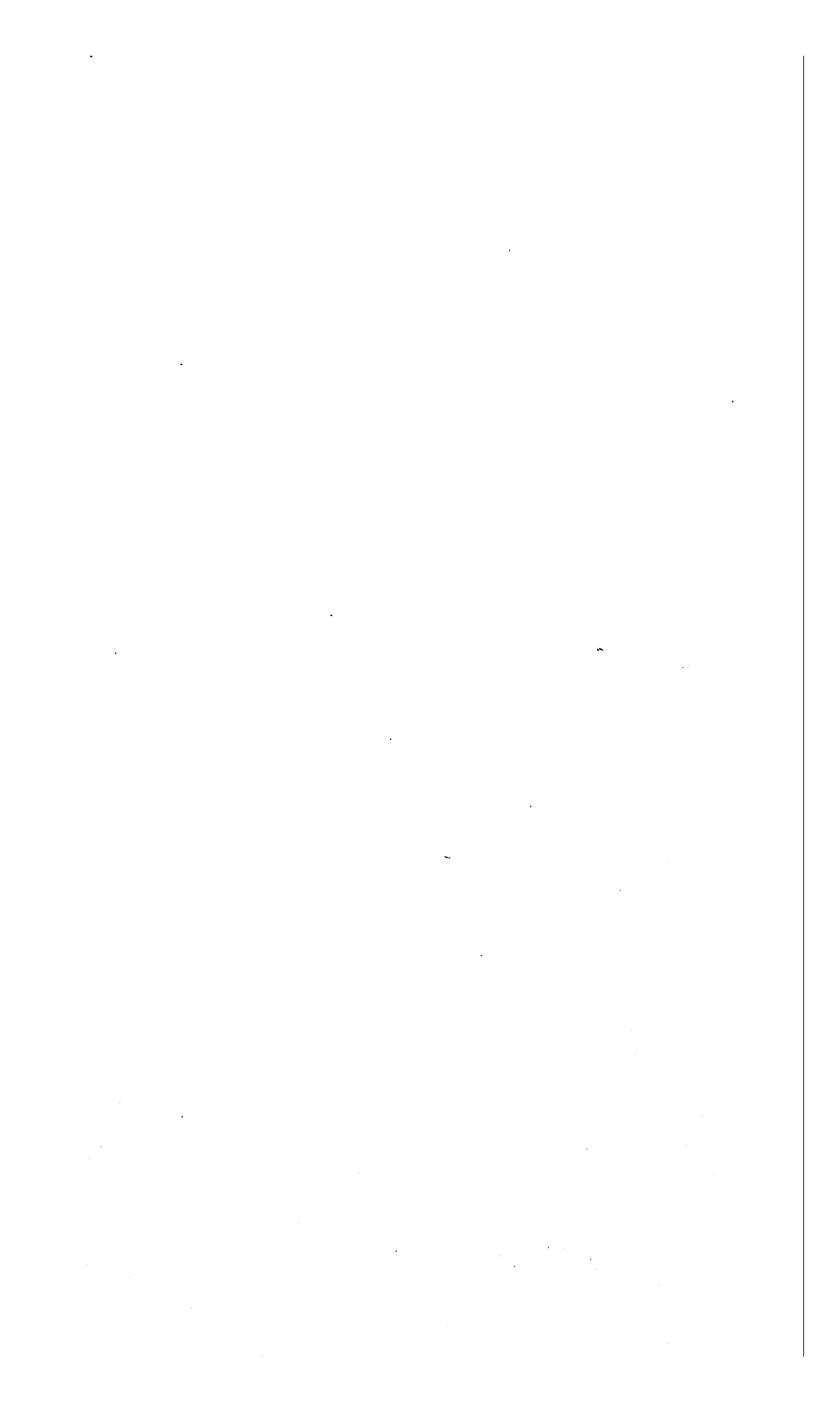
Im 1. Theil dieser Schrift, besonders im 1. Bogen derselben, muss, zumal in der Seitenüberschrift, statt »Ansicht" »Anschauung" der Ehe gelesen werden.

Seite 3,	Zeile 5 von oben,	*statt:*	»nur",	*l.:*	»neu".
» 4,	» 13 » »	»	»is",	»	»ist".
» 21,	» 1 » unten,	»	»angenomen",	»	»angenommen".
» 24,	» 5 » oben,	»	»diese",	»	»dieser".
» 26,	» 18 » »	»	»Kinder-",	»	»Kindesnatur".
» 31,	» 18 » »	»	»empfiehl",	»	»empfiehlt".
» 36,	» 3 » »	»	»Wegen",	»	»Wege".
» 60,	» 1 » unten,	»	»Sinecri",	»	»Sinceri".
» 67,	» 18 » oben,	»	»Vernufts-",	»	»Vernunftehe".
» 91,	» 1 » unten,	»	»82",	»	»80".
» 111,	Anm. 6,	»	»Ep. L. VII",	»	»Ep. LVII".
» 127,	» 7 von oben,	»	»welche",	»	»welches".
» 156,	» 27 » »	»	»Moser",	»	»Möser".
» 161,	» 4, 5 » »	»	»Verün-",	»	»Veränderung".
» 172,	» 8 » »	»	»Welche",	»	»Welch".
» 176,	» 14 » »	»	»Wilhem",	»	»Wilhelm".
» 179,	» 9 » »	»	»dürfe",	»	»dürfen".
» 182,	Anm. 4,	»	»24",	»	»261".
» 192,	» 30 von oben,	»	»keinem",	»	»einem".
» 193,	» 7 » unten,	»	»»im",	»	»in".
» 194,	Anm. 1,	»	»161",	»	»152".
» 195,	» 1 von oben zwischen »erwuchs" und »ein" ein Gedankenstrich.				
» 227,	» 19 von oben,	*statt:*	»Maastabe",	*l.:*	»Massstabe".
» 246,	» 10 » unten,	»	»letere",	»	»letztere".
» 257,	» 1 » oben,	»	»Ein",	»	»Eine".
» 266,	» 7 » unten,	»	»des Weibes",	»	»der Weiber".
» 282,	» 1 » »	»	»alle",	»	»aller".

Andere unwesentliche Verbesserungen bringe der Leser gefälligst selbst an.



DRUCK VON E. J. BRILL IN LEIDEN.




RNIA LIBRARY
YC159209

